الكوكب الدري على جامع الترمذي

الجزء الرابع

مجموع إفادات و تحقيقات الامام المحدث الفقيه ، المربي الجليل ، المصلح الكبير ، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص ، و السنة السنية البيضاء ، الامام رشيد أحمد الكنكوهي (م١٣٢٣ھ)

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى
(م١٣٣٤ھ)

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا ابن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوى

طبع الكتاب في
مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب فضائل (١) القرآن (٢)

(١) أى عموماً و بعض سوره و آياته خصوصاً ، والفضيلة ما يفضل به الشئ على غيره ، قال الطيبى : أكثر ما يستعمل فى الخصال المحمودة كما أن الفضول أكثر استعماله فى المذمومة ، قال السيوطى فى الاتقان : اختلف الناس هل فى القرآن شئ ، أفضل من شئ فذهب الامام أبو الحسن الأشعرى والقاضى أبو بكر الباقلانى و ابن حبان إلى المنع لأن الجميع كلام الله و لئلا يوهم التفضيل نقص المفضل عليه ، وروى هذا القول عن مالك .وذهب الآخرون و هم الجمهور إلى التفضيل لظواهر الأحاديث ، قال القرطبى : إنه الحق ، و قال ابن الحصار : العجب ممن يذكر الاختلاف فى ذلك مع النصوص الواردة فى التفضيل ، وقال الغزالى فى جواهر القرآن : لعلك أن تقول قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض والكلام كلام الله ، فكيف يكون بعضها أشرف من بعض ، فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسى وآية المداينة وبين سورة الاخلاص وسورة تبت ، وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة ﷺ فهو الذى أنزل عليه القرآن ، وقال : يس قلب القرآن ، وفاتحة الكتاب أفضل سور القرآن ، و آية الكرسى سيدة آى القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن وغير ذلك مما لا يحصى ، انتهى . ثم قيل : الفضل راجع إلى

. . . .

عظم الأجر و مضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس و خشيتها ، وقيل : بل يرجع إلى ذات اللفظ و إن ما تضمنته آية الكرسى وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانيته تعالى وصفاته ليس موجوداً مثلا فى «تبت يدا أبى لهب» فالتفضيل إنما هو بالمعانى العجيبة و كثرتها ، ملخص من المرقاة . و قال النووى : تاول الأولون ما ورد من إطلاق لفظ أعظم وأفضل فى بعض السور والآيات بمعنى عظيم وفاضل ، و قال إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين : إنه راجع إلى عظم قارى ذلك وجزيل ثوابه ، والمختار جواز قول هذه الآية أو السورة أعظم و أفضل بمعنى أن الثواب المتعلق بها أكثر ، انتهى .

(٢) قال القارى : القرآن يطلق على الكلام القديم النفسى القائم بالذات العلى ، وعلى الألفاظ الدالة على ذلك ، والمراد هاهنا الثانى ، ولا خلاف أنه بهذا المعنى حادث ، وإنما الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى النفسى ، فهم نفوه لقصور عقولهم الناقصة أنه لا يسمى الكلام إلا اللفظى وهو محال عليه تعالى ، وبنوا على هذا التعطيل قولهم : معنى كونه تعالى متكلماً أنه خالق للكلام فى بعض الأجسام ، ونحن أثبتناه عملا بمدلول الأسماء الشرعية الواردة فى الكتاب والسنة ، وبما هو المعلوم من لغة العرب أن الكلام حقيقة فى النفسى وحده ، أو بالاشتراك ، و قد جاء فى القرآن إطلاق كل من المعنيين اللفظى والنفسى ، ثم المعتمد أن القرآن بمعنى القراءة مصدر بمعنى المفعول ، أو فعلان من القراءة بمعنى الجمع لجمعه السور وأنواع العلوم ، خلافاً لمن قال : إنه من قرنت الشئ بالشئ لقرن السور والآيات فيه ، وأغرب الشافعى إذ قال : اسم علم لكلام الله تعالى ليس بمهموز ولا مأخوذ من قرأت ، انتهى . وأطلق صاحب (نور الأنوار) على كونه علماً أنه المشهور و أورد عليه محشيه بأنه لو كان علماً لكان غير منصرف

[باب فى فضل فاتحة الكتاب] قوله [فالتفت أبى (١)] وهذا الالتفات لم يضر فى صلاته لكونه إلى النبى ﷺ ولكن أبياً نظر إلى قوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » فاشتغل باتمام صلاته ، ومن هاهنا يعلم أن العام قطعى العمل ما لم يقم ما يخصه و النبى ﷺ أورد صيغـة عموم أخرى فظهر أن الابطال بحكم الشارع ليس (٢) إبطالا ، فجاز نقض الصلاة لحادثة نجمت من التى (٣) أذن الشارع لها فى إبطال الصلاة إذ كل ذلك داخل فى قول الله عز وجل : « استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم » ولا يتوهم أن الحديث دال على أن الأمر يوجب الايتمار على الفور لانكار النبى ﷺ على أبى تاخير ائتماره بقدر إتمام الصلاه لأن الفورية عرضت بقوله : « إذا دعاكم لما يحييكم » و فى الحديث دلالة على تخفيف الصلاة لعارض بتقرير النبى ﷺ و عدم إنكاره على أبى . قوله [من المثانى] هى ما دون (٤) المئين من السور ، وعد

❊ كعثمان ، وأجاب عنه فى العمدة بأنه اسم جنس ومع الألف و اللام صار علماً كالنجم ، انتهى .

(١) و روى نحو هذه القصة لأبى سعيد بن المعلى أيضاً وتعددت الروايات عن كليهما ، و جمع البيهقى بان القصة وقعت لكليهما معاً ، قال الحافظ : يتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديث واختلاف سياقهما ، انتهى .

(٢) أى ليس بالابطال المنهى عنه فلا يدخل تحت قوله عز اسمه : « ولا تبطلوا أعمالكم » و إن كان ابطالا للصلاة و نقضاً لها ، و كلام الشيخ مبنى على بطلان الصلاة بذلك ، و المسألة خلافية عند الأئمة فى فساد الصلاة بعـد إجماعهم على وجوب الاجابة ، كما بسطت فى البذل و الأوجز .

(٣) أى من الحوادث التى إذن الشرع فى إبطال الصلاة لتلك الحوادث .

(٤) هكذا فى الأصل ، و الظاهر أن المـذكور فى كلام الشيخ قولان وقع فى بيانهما إجمال مخل ، و يحتمل أن يكون المذكور قولا واحداً ، و على هذا ❊

الفاتحة منها لكثرة معانيها و إن قلت آياتها ، و فيه معان أخر .

❊ فالمراد بما دون المثين ما قبل المثين ، و هى السبع الطول ، و توضيح ذلك أنهم اختلفوا فى تفسير قوله عز اسمه : « و لقد آتيناك سبعاً من المثانى » الآية فى المراد بالسبع المثانى على أقوال عديدة: الأول أن المراد به الفاتحة خاصة ، و هو مؤدى حديث الباب ، و لفظ الموطأ أوضح فى ذلك ، وهو : هى هذه السورة ، و هى السبع المثانى ، الحديث . واختلف فى وجه تسميتها بالسبع المثانى على أقوال عديدة بسطت فى الأوجز . فارجع إليه ، و الثانى أن المراد بالسبع المثانى السبع الطول ، و هى من البقرة إلى الأعراف ستة سور . و اختلف فى السابعة ، فقيل : الفاتحة عد منها مع قصرها ، حكاه القارى احتمالا ، وهو المشهور على ألسنة مشايخ الدرس ، و إليه يشير كلام الشيخ ، و كذا ترجمة أبى داؤد بقوله :(من قال هى من الطول) و قيل : السابعة مجموع الأنفال و البراءة فهما كالسورة الواحدة ، ولذا لم يفصل بينهما ببسملة ، هكذا فى الجمل ، وحكاه السيوطى فى الدر عن سفيان ، و قال العينى : و هو قول ابن عمر و ابن عباس و سعيد بن جبير و الضحاك ، و قيل : السابعة يونس ، و قيل : الكهف ، حكاهما الحافظ فى الفتح و السيوطى فى الدر ، و الثالث أن المراد منه الحواميم السبعة ، حكاه صاحب الجمل ، والرابع أن القرآن كله مثانى ، حكاه العينى عن طاؤس وابن مالك ، وفى الجمل : قيل سبع صحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن سبعة أسباع كل سبع صحيفة و كتاب ، فعلى هذا السبع المثانى القرآن كله لقوله عز اسمه : «الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى» الآية . و الخامس ما روى الطبرى عن زياد بن أبى مريم أنها مر و انه و بشر أونذر واضرب الأمثال ، وأعدد النعم و الأنباء ، حكاه الحافظ و غيره ، ❊

قوله [بسم الله إلخ] علم أنها حصن وحرز و أسر. قوله [فأرسلها إلخ] و بذلك يعلم أن كل أمر رسول الله ﷺ لم يكن للوجوب ، و لذلك لم ينكر النبي ﷺ على أبي أيوب إرساله الغول (١) .

قوله [فقال صدقت] علم أن الكذوب قد يصدق .

✖ وهذه خمسة أقوال فى تفسير الآية ، و المشهور عند الحفاظ فى تفسير المثانى قول آخر و هو أنهم قالوا : أول القرآن السبع الطول ، ثم ذوات المئين أى ذات مائة آية و نحوها ، و هى إحدى عشرة سورة ، ثم المثانى و هى ما لم تبلغ مائة آية ، و هى عشرون سورة ، ثم المفصل ، ذكره الشيخ فى البذل تحت حديث ابن عباس قال : قلت لعثمان : ما حملكم أن عمدتم إلى براءة و هى من المئين و إلى الأنفال و هى من المثانى ، فجعلتموهما فى السبع الطول ، الحديث سيأتى فى التفسير ، و إذا عرفت ذلك فكلام الشيخ يحتمل أن يكون بياناً لقولين : هذا الأخير و الاحتمال الأول من القول الثانى ، ويحتمل أن يكون بياناً لقول واحد فقط ، وهو الاحتمال المذكور ، فان الفاتحة لم يعدها أحد من المثانى بمعنى الأخير فتأمل .

(١) بضم الغين المعجمة واحد الغيلان ، قال المجد : بالضم ساحرة الجن والشياطين ، كذا فى الحاشية وزاد : هم سحرة الجن لهم تلبيس وتخييل ، انتهى . قال العينى : الغول بضم المعجمة شيطان يأكل الناس ، وقيل : هو من يتلون من الجن . انتهى . ثم ذكر البخارى نحو حديث الباب عن أبى هريرة فى أمره ﷺ إياه بحفظ زكاة رمضان ، قال الحافظ : قد وقع أيضاً لأبى بن كعب عند النسائى ، و أبى أيوب الأنصارى عند الترمذى ، و أبى أسيد الأنصارى عند الطبرانى ، و زيد بن ثابت عند ابن أبى الدنيا قصص فى ذلك إلا أنه ليس فيه ما يشبه قصة أبى هريرة إلا قصة معاذ بن جبل أخرجها الطبرانى ◆

[باب فى آخر سورة البقرة] قوله [كفتاه] أى عن حق قراءة القرآن ، فلو قرأ قارىء كل يوم آيتين لم يعد تاركاً للقراءة ، و فيه وجوه أخر (١) .

قوله [وضرب لهما رسول الله ﷺ] يعنى أنه ﷺ شبههما بثلاثة أشياء للتقرير فى ذهن السامع ، و المراد أن التشبيـــه صحيح بأى الثلاثة شئت و لكنى أحفظ الثلاثة معاً لم أنس شيئاً منهـا . قوله [كأنهما غيايتان] الغياية (٢) ما أظلك

★ و أبو بكر الرويانى ، وهو محمول على التعـدد ، انتهى . قلت : ذكر العينى ألفاظ هذه الروايات كلها مفصلا ، وقال أيضاً : إن قوله تعالى « إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم » الآية المراد بذلك ما هم عليه من خلقهم الروحانية ، فاذا استحضروا فى صورة الأجسام المدركة بالعين جازت رؤيتهم ، انتهى .

(١) فى البذل : كفتاه أى أجزأتا عنه من قيـام الليل بالقرآن ، و قيل : أجزأتا عنه عن قراءة القرآن مطلقاً سواء كان داخل الصلاة أم خارجها ، و قيل : معناه أجزأتاه فيما يتعلق بالاعتقاد لما اشتملتا عليه من الايمان و الأعمـال إجمالا ، و قيل : معناه كفتاه كل سوء ، و قيل : كفتاه شر الشيطـــان ، و قيل : دفعتا عنه شر الانس والجن ، و قيل : كفتاه ما حصل له بسببهما من الثواب عن طلب شئ آخر ، و يجوز أن يراد جميع ما تقـدم ، قاله الحافظ و النووى ، انتهى .

(٢) ذكر فى المجمع : هى بتحتيتين كل ما أظلك ، و قال القارى : (فانهما) أى ثوابهما الذى استحقـــه التالى العامل بهما ، أو هما يتصوران ويتجسدان و يتشكلان (تأتيان) أى تحضران (يوم القيامة كأنهما غمامتان) أى سحابتان تظلان صاحبهما عن حر الموقف ، قيل : هى ما يغم الضوء و يمحوه لشدة كثافته (أو غيايتان) باليائين ما يكون أدون منهما فى الكثافـــة ،

و أحاط بك ، فانهما يحيطان القارىء و يحفظانه عن العذاب والهول .

قوله [و بينهما شرق] بفتح الشين (١) أى شبه فرجة تفصل بينهما

و أقرب إلى رأس صاحبهما كما يفعل بالملوك ، فيحصل عنده الظل و الضوء جميعاً (أو فرقان) بكسر الفاء أى طائفتان (من طير) جمع طائر (صواف) جمع صافة ، وهى الجماعة الواقفة على الصف أو الباسطات أجنحتها متصلا بعضها ببعض ، و هذا أبين من الأولين إذ لا نظير له فى الدنيا إلا ما وقع لسليمان ، و أو يحتمل التخيير فى التشبيه ، والأولى أن يكون لتقسيم التالين ، قال الطيبى : أو للتنويع . فالأول لمن يقرأهما و لا يفهم معناهما ، و الثانى لمن جمع بينهما ، و الثالث لمن ضم إليهما تعليم الغير ، انتهى . و ذكرت تمام الكلام لما فيه من الفوائد ، انتهى .

(١) قال فى المجمع : الشرق هاهنا الضوء ، وهو الشمس والشق أيضاً ، وسكون الراء أشهر من فتحها ، أى ضوء أو شق أى فرجة وفصل لتميزها بالبسملة ، انتهى . قال النووى : هو بفتح الراء وإسكانها ، أى ضياء و نور ، وممن حكى الفتح و الاسكان القاضى و آخرون ، و الأشهر فى الرواية و اللغة الاسكان ، انتهى . و قال القارى : بفتح الشين المعجمة و سكون الراء أشهر من الفتح بعدها قاف ، أى ضوء ونور الشرق هو الشمس تنبيهاً على أنهما مع الكثافة لا يستران الضوء ، و قيل : أراد بالشرق الشق ، و هو الانفراج ، أى بينهما فرجة و فصل لتميزهما بالبسملة فى المصحف والأول أشبه ، وهو أنه أراد به الضوء لاستغنائه بقوله ظلتان عن بيان البينونة ، فانهما لا تسميان ظلتين إلا و بينهما فاصلة ، اللهم إلا أن يقال : فيه تبيان أنه ليست ظلة فوق ظلة ، بل متقابلتان بينهما بينونة مع أنه يحتمل أن يكونا ظلتين متصلتين فى الابصار منفصلتين بالاعتبار ، انتهى . ولعلك قد عرفت

ليعلم (١) أنهما آيتـــان بمنزلة البسملة . قوله [طير صواف] أی لاصقة (٢) أجنحتها بأجنحة الأخری كالصف الواحد و باسطها .

قوله [و معنی هذا الحديث عنـــد أهل العلم أنه يجئ ثواب العمل إلخ] لما كان لمتوهم أن يتوهم أن القرآن كلام الله من أعظم الأشيـاء فكيف يتصور تحيزه بما هو محاط منحاز كالغياية و أختيها ، أولوا هذا الحـــديث بأن المراد (٣) ثواب العمل لا نفس ذات القرآن ، ثم أراد أن يورد سنداً علی دعواه ذلك من كلام أحد من القـــدماء فقال : و أخبرنی محمد بن إسماعيل إلخ فعلم أن آية الكرسی لما كانت كذلك و هی أصغر بكثير من البقرة و آل عمران فأنی يتصور تمثل البقرة و آل عمران بالغياية أو الغمامة المحيطة للقاری مع عظمهما و استخرج له إشارة من الرواية أيضاً وهی قوله : الذين يعملون بهما ، فان المذكور لما كان هو العامل ، فالظاهر أن

﴿ أن المحصول من المجموع ثلاث توجيهات للحديث: الأول أن بينهما فرجة كمقدار فرجة البسملة بين السورتين ، و الثانی بينهما ضوء ونور و لعله ثواب البسملة . و الثالث أن لفظة بينهما بمعنی فيهما يعنی أن الغيايتين مع كثافتهما فيهما شئ من الضياء أيضاً .

(١) هكذا فی المنقول عنه ، و لم أحصله حق التحصيل ، و لعله ليعلم أنهما آيتان بمنزلة البسملة ، و علی هـــذا فالمعنی أن السورتين آيتان بمرتبة البسملة و ثوابهما أيضاً ، ويحتمل أن يكون اثنان بمنزلة البسملة ، و علی هذا فقوله بمنزلة البسملة بيان فرجة أی فرجة بمقدار البسملة ، و فرج بينهما ليعلم أنهما سورتان ، و فيه احتمالات أخر تظهر بالتأمل .

(٢) كما تقدم قريباً فی كلام القاری .

(٣) و بذلك جزم النووی إذ قال : قال العلماء : المراد أن ثوابهما يأتی كغمامتين ، انتهی .

الساتر عليه إنما هو ثواب عمله و أنت تعلم أنه لا يفتقر فى تأويل الحديث المذكور فى الباب ، و كذا ما ورد من أمثاله إلى هذا التكلف ، فان تجلى العظيم كيفما كان فى صورة صغيرة (١) أو الغير المحاط بشئ فى هيئة محاطة غير بعيد ، أو ما ترى حديث (٢) الساق ، فانه قد ورد فيه أن الرب سبحانه و تعالى يتجلى لهم فى غير صورته التى علموها فيقولون معاذ الله إلخ ، فلما ثبت تجليه سبحانه ، و هو أعظم من كل عظيم فأنى يستبعد مجئ القرآن و هو كلامه ، و تجليه على القارى فى هيئة محوزة مع أن المتلو ليس هو كلام الله القديم المعبر بالكلام النفسى ، بل الألفاظ

(١) وهو أحد الاحتمالين المذكورين فى كلام القارى إذ قال : أوهما يتصوران ويتجسدان ويتشكلان ، انتهى . وهكذا فى (نفع القوت) عن الطيبى إذ قال: أو يصور صورة ترى يوم القيامة كما تصور كل أعمال العباد خيراً و شراً فتوزن فليقبل المؤمن أمثال هذا ، ويعتقده بايمانه كما أراده تعالى إذ لا سبيل للعقل فى مثله ، انتهى .

(٢) وهو حديث طويل مشهور فى الحشر ذكره فى (جمع الفوائد) بطوله برواية الشيخين و غيرهما عن أبى سعيد ، وفيه بعد ذكر تساقط اليهود و النصارى فى النار : حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم الله فى أدنى صورة من التى رأوه فيها ، قال : فما تنتظرون تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا : يا ربنا فارقنا الناس فى الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً مرتين أو ثلاثاً ، فيقول : هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها ، فيقولون : نعم ، فيكشف عن ساق ، الحديث . و فى رواية للبخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه مختصراً بلفظ : يأتيهم الله فى غير الصورة التى يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، الحديث .

الدالة عليها ، فلا يجئ إلا هذا الذى قرأه و تلاه و تلبس به ، و لا بعد فى كونه متصوراً بصورة الغياية أو الغمامة أوطير صواف . فان قراءته إنما تكون يوم القيامة معه لا بعيداً عنه ، ثم تخصيصهم بالعامل لاوجه له (١) وإن كان المذكور (٢) هو العامل فى الرواية هاهنا بل القراءة كا تكون مع العاملين ، و تجادل عنهم كذلك فهى تمنع عن العذاب و تحفظ من قرء و لم يعمل مع اعتقاد حقية القرآن و إن كان أنجاهم بعد العذاب ، و يمكن إدخال القارى فحسب فى العامل بأنه عامل أيضاً و إن كان القراءة بغير إعمال أحكامها أقل درجة من القراءة مع العمل ، و الظاهر أن الذين تكلفوا فى الرواية و أولوها على حذف المضاف ، و أرادو بالقرآن ثواب العمل (٣) إنما ارتكبوا ذلك صوناً لاعتقادات العوام وردعاً لهم عن الوساوس و الأوهام ، و إلا فالحق ما أثبتنا من المرام ، بتوفيق الله العزيز العلام ، و الله المسئول أن يدخلنا دار السلام ، و يجيرنا من أهوال يوم القيام .

[باب فى سورة الكهف] قوله [تلك السكينة إلخ] إنما قال مع القرآن

---

(١) و لعل الباعث لهم ما ورد أن القرآن حجة لك أو عليك ، و ما ورد القرآن شافع مشفع ، و ماحل مصدق ، من جعله أمامه قاده إلى الجنة ، و من جعله خلف ظهره ساقه إلى النار ، و غير ذلك من الروايات التى خرجتها فى الأربعينة التى ألفتها فى فضائل القرآن .

(٢) فان قيود النصوص ربما لاتكون احترازية ، و الحاصل أن لفظ يعملون فى الحديث إن أريد به العمل بما فى القرآن فليس هذا قيداً احترازياً ، و إن أريد بالعمل أعم حتى يشمل القراءة أيضاً فانه عمل أيضاً فلا إشكال .

(٣) كما هو دأب المتأخرين فى سائر المتشابهات أنهم يأولونها بما يناسب المقام ، و السلف على أن الفعل معلوم ، و الكيفية يعلمها الله .

ليعلم أن الأمر لا يختص بالكهف ، بل الحكم شامل للقرآن كله ما قرأ (١) منه ، و السكينة (٢) هي الطمأنينة و سكون القلب إلى ذكر الله تعالى ، و إنما تصورت

(١) بدل من القرآن أى شامل لكل ما قرىء من القرآن، و لا يختص بشئ دون شئ ، و على هذا فلا خصيصة لها بسورة الكهف ، نعم ورد فى فضلها خاصة روايات كثيرة ذكرها السيوطى فى الدر، لاسيما فى قراءتها يوم الجمعة ، و الرجل القارى فى حديث الباب هو أسيد بن حضير على الظاهر ، و به جزم العينى فى علامات النبوة ، و ذكره الحافظ فى فضل الكهف بلفظ (قيل) احتمالا ، ويؤيده ما فى الدر برواية الطبرانى عن أسيد بن حضير أنه أتى النبي ﷺ فقال: يارسول الله إنى كنت أقرأ البارحة سورة الكهف فجاء شئ حتى غطى فمى، فقال النبي ﷺ: مه تلك السكينة جاءت حين تلوت القرآن .

(٢) قال الحافظ : بمهملة وزن عظيمة ، وحكى فيها كسر أولها والتشديد، تكرر هذا اللفظ فى القرآن والحديث ، فروى عن على: هى ريح هفافة لها وجه كوجه الانسان ، وقيل : لها رأسان ، وعن مجاهد: لها رأس كرأس الهر. و عن الربيع بن أنس : لعينها شعاع ، وعن السدى : هى طست من ذهب من الجنة يغسل فيها قلوب الأنبياء، وعن أبى مالك: هى التى ألقى فيها موسى الألواح والتوراة والعصا ، وعن وهب بن منبه : هى روح من الله تعالى ، وعن الضحاك: هى الرحمة ، وعنه : هى سكون القلب ، وهذا اختيار الطبرى ، وقيل : هى الطمانينة ، وقيل: الوقار ، وقيل : الملائكة ، والذى يظهر أنها مقولة بالاشتراك على هذه المعانى ، فيحمل كل موضع وردت فيه على ما يليق به ، و الذى يليق بحديث الباب هو الأول ، و ليس قول وهب ببعيد، وقال النووى : المختار أنها شئ من المخلوقات فيه طمانينة ورحمة ومعه الملائكة، انتهى .

ترغيباً لهم إليه ، و دلت القصة أن الواردات من الحال لا تكون دائمة و لا تظهر على كل أحد (١) إنما ساعة و ساعة .

قوله [عصم من فتنة الدجال] المراد به الدجال المعلوم الموعود أوكل فاتن ، و على الثانى فقيل : إن قراءة هذه الآى تعصم عند ظلمة الحكام .

[باب ما جاء فى يس] قوله [ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها إلخ] قد سبق تأويله فيما تقدم من أن المراد بذلك الأجر المعين لقراءة يس مع ما يؤتى له بعد ذلك منة منه تعالى و فضلا ، و فى القرآن لم يرد هاهنا إلا ما هو له معين من الأجر .

[باب ما جاء فى سورة الملك] قوله [خباءه على قبر و هو لا يحسب أنه قبر] اختلفوا فى وطى القبور بعد استوائها بالأرض وذهاب حدبتها ، فمن مجوز له و من مانع (٢) عنه ، و لكل وجهة ، فمن أجازها حمل قوله (وهو لا يحسب) على محض بيان واقعة و قال : لو كان الوطى محظوراً لقوض خباءه بعد العلم مع أنه غير مذكور ، و لم يسأله النبي ﷺ هل عدلت بعد العلم عنه أم لا ؟ ومن منعه حمل قوله (و هو لا يحسب) على المعذرة عما فعله ، وذكر العدول عن فوقه غير مذكور ، و ذلك لا يستلزم عدم وقوعه ، و كيفما كان فالقراءة بعد الموت ليست للثواب

---

(١) وقد تقدم عند المصنف فى قصة بكاء حنظلة قال رسول الله ﷺ : لوتدومون على الحال التى تقومون بها من عندى لصافحتكم الملائكة فى مجالسكم وعلى فرشكم ، و لكن يا حنظلة ساعة و ساعة .

(٢) وفى مراقى الفلاح : قال قاضى خان : لو وجد طريقاً فى المقبرة وهو يظن أنه طريق أحدثوه لايمشى فى ذلك ، وإن لم يقع فى ضميره لا بأس بأن يمشى فيه ، انتهى . قال الطحطاوى : قوله إنه طريق أحدثوه أى وتحته الأموات كما قيده بعضهم ، انتهى .

و الأجر ، و إنما هو محض التذاذ و استيناس بما يحبه ، و قوله عليه السلام : هى المانعة هى المنجية ، أراد بذلك قراءته فى حياته .

قوله [و كان زهيراً إلخ] لما لم يكن (١) كلام أبى الزبير نصاً فى نفى الرواية عن جابر ، بل المذكور فى روايته أنه لم يخبره إلا صفوان أو ابن صفوان ، و يمكن أن يكون معناه أنى لم أسمع بهذا السند إلا عن صفوان أو ابن صفوان و جاز سماعه عن جابر ، قال المؤلف : كان زهيراً ، و لم ينص على النفى .

قوله [تفضلان على كل سورة إلخ] أى فى هذه الخلة (٢) المذكورة أى الانجاء من عذاب القبر و المنع منه .

---

(١) هذا هو الظاهر فى غرض كلام المصنف يعنى إنكار زهير لرواية عدم الواسطة بين أبى الزبير وجابر لم يكن منصوصاً . بل هو مستنبط مما ذكره من إثبات الواسطة ، والحديث صححه الحاكم بالواسطة ولفظه : حدثنا جعفر بن محمد ، نا الحارث بن أبى أسامة ، نا أبو النضر ، نا أبو خيثمة زهير بن معاوية ، قلت لأبى الزبير : أسمعت أن جابراً يذكر أن النبى ﷺ كان لاينام حتى يقرأ الم تنزيل السجدة ، وتبارك الذى بيده الملك ، فقال أبو الزبير : حدثنيه صفوان أو أبو صفوان ، هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه لأن مداره على حديث ليث بن أبى سليم عن أبى الزبير . انتهى . وسكت عليه ، و قال السيوطى فى الدر : أخرجه أبو عبيد فى فضائله و أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و الترمذى و النسائى و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن جابر قال : كان النبى ﷺ ، الحديث .

(٢) هذا أوجه وأجود فلا إشكال إذاً بالروايات المتضمنة لفضائل السور الأخر ، و على هذا لا يتكلف بشئ مما تكلف به الشراح ، و قال القارى : و هو لا ينافى الخبر الصحيح أن البقرة أفضل سور القرآن بعد الفاتحة ، إذ قد

[باب فى إذا زلزلت] قوله [تزوج تزوج] لما كان السائل اعتذر من التزوج بافلاسه علم النبي ﷺ منه عجزه عن القيام بحقوق الزوجية ، وصغر نفسه فى نفسه بين له النبي ﷺ ماله من الشرف عند الله سبحانه ، وأن الله لا يضيع (١) عبده الذى آتاه من فضله ثواب كتابه المجيد كلا ، وفيه إشارة إلى أن الحافظ لا يسوغ له أن يعد نفسه مفلساً ، وإن قل ما لديه من المال ، وأن قصده ينبغى أن لايكون إلا إليه سبحانه ، و اعتماده فى سائر حوائجه لا ينبغى إلا عليه .

[باب فى سورة الاخلاص] (٢) قوله [واضطربوا فيه] يعنى أن زائدة من

☼ يكون فى المفضول مزية لا توجد فى الفاضل ، أو له خصوصية بزمان أوحال كما لا يخفى على أرباب الكمال ، فلا يحتاج فى الجواب إلى ما قاله ابن حجر أن ذلك صحيح ، و هذا ليس كذلك ، انتهى . ثم مما يجب التنبيه عليه أن أثر طاؤس هذا فى النسخ الهندية و المصرية الموجودة عندنا من الترمذى بلفظ السبعين ، وقال السيوطى فى الدر : أخرج الدارمى و الترمذى وابن مردويه عن طاؤس قال : الم تنزيل و تبارك الذى بيده الملك تفضلان على كل سورة فى القرآن بستين حسنة ، وهكذا أخرجه الدارمى بلفظ الستين ، و برواية الدارمى ذكره صاحب المشكاة بلفظ الستين ، و كذا ابن السنى فى عمل اليوم و الليلة ، فالظاهر أن ما فى الترمذى تصحيف من الناسخ .

(١) أى لا يهلك و لا يميت جوعاً عبده الذى علمه من فضله سوراً بلغ ثوابها ثواب سائر القرآن بكماله ، فخوفه من العجز عن القيام بحقوق الزوجية ليس فى محله .

(٢) و وردت فى فضلها روايات كثيرة بسطت فى الدر المنثور ، و اختلفوا أيضاً فى معنى قوله ﷺ إنها ثلث القرآن على أقوال عديدة بسطها الحافظ فى الفتح ، وأجملها صاحب التعليق الممجد ، ولما لم يتعرض عنها الشيخ لشهرتها اقتفينا أثره روماً للاختصار .

رواة منصور كما رواه كلا بإيراد جميع الاسنـاد بحيث لا يشذ (١) عنه شيخ لم يروه غير زائدة من سائر تلامذة منصور .

قوله [وجبت الخ] و إنما ألجأهم إلى المسألة عن الواجبة ، و لم يذكرها

---

(١) و يؤيد ما أفاده الشيخ أن الامام أحمد أخرج الحديث فى مسنده برواية شعبة عن منصور بهذا السند ، و لم يذكر واسطة عبد الرحمن بن أبى ليلى ، بل ذكر رواية عمرو بن ميمون عن امرأة عن أبى أيوب ، و قال السيوطى فى الدر : أخرج أحمد عن عبد الله بن عمرو أن أبا أيوب كان فى مجلس و هو يقول : ألا يستطيع أحدكم أن يقوم بثلث القرآن كل ليلة ، قالوا : وهل يستطيع ذلك أحد ؟ قال : فان « قل هو الله أحد » ثلث القرآن ، فجاء النبي ﷺ و هو يسمع أبا أيوب ، فقال : صدق أبو أيوب ، ففى هذا الحديث جعله من قول أبى أيوب ، وصدقه النبى ﷺ ، ولا يبعد أن أن يكون غرض المصنف الاشارة إلى اختلافهم فى تعبير المرأة الراوية عن أبى أيوب ، وسياق النسخة المصرية من الترمذى يشير إلى أن حديث زائدة مفصل إذ قال : عن عبـد الرحمن بن أبى ليلى عن امرأة ، و هى امرأة أبى أيوب ، وروى بعضهم عن امرأة أبى أيوب عن أبى أيوب قال : قال رسول الله ﷺ : أيعجز أحدكم ؟ الحديث ، فكأنه فسر الروايات التى وردت فيها امرأة مطلقة بأن المراد امرأة أبى أيوب لاغير ، والروايات مختلفة فى ذلك ، ففى رواية الدارمى بلفظ امرأة من الأنصار ، وفى رواية النسائى بلفظ امرأة عن أبى أيوب ، وأهل الرجال لم يجزموا بأن المرأة هى امرأة أبى أيوب ، ففى مبهمات التقريب : الربيع بن خثيم عن امرأة صحابية كأنها أم أيوب امرأة أبى أيوب ، انتهى . ففى لفـظ كأن إشارة إلى التردد ، و لم يذكر فى الاصابة و لا أسد الغابة و غيرهما هذا الحديث فى ترجمتها فتأمل .

بادى بدء (١) ليكون أوقع فى النفس ، و كذا ما فى الرواية الآتية و هى : إنى مأقرأ عليكم إلخ لما أنه لو ذكر ذلك لهم أولا لم يقع وقوعه بعد إمعانهم وترددهم فيه قوله [ادخل على يمينك الجنة] لما كانت الجنة عن يمين العرش و النار عن يساره ، و كان الرجل وقت الخطـاب و الكلام معه سبحانه مستقبل العرش كانت الجنة عن يساره والنار عن يمينه ، لكنه حين يترخص عن ذلك الجناب ليدخل الجنة تصير الجنة عن يمينه فصح (٢) قوله : ادخل على يمينك الجنة .

قوله [إنى لأرى هذا خبر جاءه إلخ] أى دخوله ﷺ فى بيته لعله (٣) لأمر نزل وحياً .

---

(١) إن لم يكن بأول بدء فهو فى معناه ، يقال : بادى الرأى أى أوله .

(٢) وهذا أظهر طباقاً بألفاظ الحديث ، وقال القارى : حال من فاعل ادخل ، فطابق هذا قوله : فنام على يمينه ، أى فأنت اليوم من أصحاب اليمين فادخل من جهة يمينك الجنة ، و فى الحديث إشارة إلى أن بساتين الجنة و قصورهـا التى فى جهـة اليمين أفضل من التى فى جانب اليسار ، و إن كانت الجهتان يميناً ، و فيه إيماء إلى أن أصحاب الجنـــة أصناف ثلاثة : مقربون و هم أصحاب عليين ، و أبرارهم أصحاب اليمين ، و عصاة مغفورون أصحـــاب اليسار ، و يقتبس من قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ، و منهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات » الآية ، انتهى .

(٣) ولفظ مسلم أوضح منه ، وهو : فقال بعضنا لبعض : إنى أرى هذا خبر جاءه من السماء ، فذاك الذى أدخله ، الحديث . قال النووى : احشدو أى اجتمعوا ، انتهى . و فى المجمع : أى اجتمعوا و استحضروا الناس ، و الحشد الجماعة منهم ، و احتشد القوم لفلان تجمعوا له و تأهبوا ، انتهى . وفى هامشه : بابه كضرب و نصر .

قوله [فقال يا فلان ما يمنعك إلخ] بداءة النبي ﷺ بالخطاب معه وترك التعرض بأصحابه يدل على أن إيرادهم عليه سلمه النبي ﷺ ، ولم يكونوا فى الرد عليه على خطأ ، بل الذى كانوا يقولونه له كان هو الصواب ، فعلم أن جمع السورتين فى ركعة من الفرض ، و كذا ترك الترتيب بين السور ، و كذا تعيين سورة لصلاة ، ترك لما هو أولى ، إذ لو لم يكن كذلك لخاطب النبي ﷺ أصحابه فى ذلك و أمرهم من أول القضية أن يتركوه يفعل ، وهذا الذى اختاره الامام (١) ثم إن النبي ﷺ عذره لما غلبت عليه المحبة . فعلم أن المرء قد يصدر منه بغلبة حبه شيئاً (٢) ما بفعله بأس لغير ذلك الشخص ، و لكنه يعذر عليه دون غيره .

[باب فى المعوذتين] قوله [لم ير مثلهن] أى فى باب الاستعاذة فان فى أول السورتين استعاذة عن شر كل ما خلقه الله تعالى ، و لا يندر من ذلك شئ ، ثم مناسبته برب الفلق لا يخفى لطفه ، فأنه فالق كل شئ و فارق كل مختلطين ، فمساه يفرق بينه و بينه (٣) .

[باب فى فضل قارىء القرآن] قوله [كلهم قد وجبت له النار] هذا

---

(١) ففى الدر المختار : يسن فى الحضر طوال المفصل فى الفجر والظهر ، وأوساطه فى العصر والعشاء ، وقصاره فى المغرب ، أى فى كل ركعة سورة مما ذكر ، وقال أيضاً : و يكره التعيين كالسجدة وهل أتى لفجر كل جمعة ، بل يندب قرائتهما أحياناً ، و يكره الفصل بسورة قصيرة ، و أن يقرأ منكوساً إلا إذا ختم ، فيقرأ من البقرة ، انتهى .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و مقتضى القواعد (شئ) بالرفع .

(٣) أى بين المستعيذ والمستعاذ منه ، والمراد بعموم الاستعاذة قوله عز اسمه : « من شر ما خلق » فأنه يدخل فيه جميع المخلوقات ، ثم ذكر تعالى اسمه بعض الشرور خاصة لكثرة احتياج الناس إليهم .

الوجوب ليس لكفرهم أو شركهم و إلا لما شفع فيهم ، بل لغلبة سيئاتهم على حسناتهم .

قوله [في الأحاديث] أي أحاديث (١) النبي ﷺ على خلاف مساقها ، أو في الآيات بآرائهم ، أو في استنباط المسائل بمحض آرائهم من غير أن يوافق بينهما وبين القرآن و الحديث ، أو في أحاديث أنفسهم من الأضاحيك الملهية و الأباطيل المطغية .

قوله [قال أو قد فعلوها] استبعد (٢) ذلك لخيرية ذلك القرن .

قوله [ستكون فتنة] للجنس ، فيعم كل نوع (٣) منها . قوله [من جبار]

---

(١) و قال القارى : أي أحاديث الناس و أباطيلهم من الأخبار و الحكايات و القصص ، و يتركون تلاوة القرآن وما يقتضيه من الأذكار و الآثار ، و قال ابن حجر : الظاهر أن المراد أحاديث الصفات المتشابهة ، و لم يظهر وجه ظهورها ، أو يبالغون في بحث الأحاديث النبوية و يتركون التعلق بالآيات القرآنية .

(٢) وقال القارى : أي أتركوا القرآن ، و قد خاضوا في الأحاديث ، أو التقدير أو قد فعلوا المنكرات ، وقال الطيبي : أي ارتكبوا هذه الشنيعة و خاضوا في الأباطيل ، فان الهمزة و الواو العاطفة يستدعيان فعلا منكراً معطوفاً عليه ، أي فعلوا هذه الفعلة الشنيعة ، انتهى . و قال القارى أيضاً : إنما خص علياً إما لكونه الخليفة إذ ذاك ، أو لتميزه بقوله ﷺ : أنا مدينة العلم و علي بابها ، انتهى . قلت : و الأوجه عندى لما أن الحارث له خصيصة بعلي لكونه من أصحابه .

(٣) وهذا أنسب بالمقام من أقاويل الشراح ، قال القارى : قوله فتنة أي محنة عظيمة و بلية عميمة ، قال ابن الملك : يريد بالفتنة ما وقع بين الصحابة ، أو خروج التتار ، أو الدجال ، أو الدابة ، قال القارى : وغير الأول لايناسب المقام كما لا يخفى ، انتهى .

بيان للضمير (١) فى تركه، أوالمعنى لأجل كونه جباراً، أومن تركه للخلق الذى فى التارك، و هو صفة الجبارية فيه .

قوله [و هو حبل الله المتين] أى الوصلة (٢) القوية بينه و بين عباده .

قوله [لا تزيغ به الأهواء] أى لا تزيغ (٣) الأهواء إذا تليت بالقرآن يعنى من خالط هواأه حب القرآن و اتبعه لا يزيغ .

---

(١) أى الضمير المرفوع الراجع الى من، قال القارى : بين التارك بمن جبار ليدل على أن الحامل له على الترك إنما هو التجبر والحماقة، وقال الطيبى : من ترك العمل بآية أو بكلمة من القرآن مما يجب العمل به أوترك قراتهما من التكبر كفر، و من تركه عجزاً و ضعفاً مع اعتقاد تعظيمـــه فلا إثم عليه، أى بترك القراءة و لكنه محروم، انتهى .

(٢) قال القارى : الحبل مستعار للوصل، و لكل ما يتوصل به إلى شئى، أى الوسيلة القوية إلى معرفة ربه و سعادة قربه، وهو مقتبس من قوله تعالى: « و اعتصموا بحبل الله جميعاً » .

(٣) قال القارى : لا تزيغ بالتانيث و التذكير، أى لا تميل عن الحق به، أى باتباعه الأهواء، أى الهوى إذا وافق هذا الهدى حفظ من الردى، وقيل : معناه لا يصير به مبتدعاً ضالا، لا يقال : قيل للشيخ أبى إسحق الكازرونى : إن أهل البدعة أيضاً يستدلون بالقرآن كما أهل السنة يحتجون به، فقال : قال تعالى « يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً» لأنا نقول : سبب الاضلال عدم الاستدلال به على وجه الكمال، فان أهل الأهواء تركوا الأحاديث النبوية التى هى مبينة للقاصد القرآنية، و لذا قال جنيـــد : من لم يحفظ القرآن و لم يكتب الحديث لا يقتدى به، و من دخل فى طريقتنـــا بغير علم، و استمر قانعاً بجهله، فهو ضحكة للشيطان مسخرة له، و قال الطيبى : أى

قوله [لم تنته الجن] مع شدتها و نازيتها (١) ، فكان غاية فى الفصاحة .

[باب فى تعليم القرآن] قوله [خيركم من تعلم القرآن و علمه] و يدخل فيه الفقيه والمحدث وصدقه على المفسر ظاهر ، ثم لذلك التعليم مراتب وبحسبه تتفاوت الخيرية (٢) .

✻ لا يقدر أهل الأهواء على تبديله و تغييره و إمالته ، فهو إشارة إلى وقوع تحريف الغالين ، و انتحال المبطلين ، و تأويل الجاهلين ، فالباء للتعدية، و قيل : الرواية من الازاغة بمعنى الامالة ، والباء لتأكيد التعدية ، انتهى . قلت : هذا هو الظاهر ، و لا يرد عليه إشكال ، و ما أفاده الشيخ دقيق ولطيف ، ومعنى قوله: إذا تليت بالقرآن أى إذا اتبعت الأهواء القرآن يعنى تكون الأهواء تبعاً للقرآن ، فيكون الحديث بمعنى ما فى المشكاة برواية شرح السنة عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً : لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به ، انتهى .

(١) هكذا فى الأصل ، ويحتمل وجوهاً : منها أن يكون بالنون والمهملة إى نارية‌ها ، و لا يبعد أن يكون بالفوقية و الذال بمعنى الايذاء .

(٢) قال القارى : أى أفضلكم من تعلم القرآن حق تعلمه و علمه حق تعليمه ، و لا يتمكن من هذا إلا بالاحاطة بالعلوم الشرعية أصولها و فروعها مع زوائد العوارف القرآنية و فوائد المعارف الفرقانية ، و مثل هذا الشخص يعد كاملا لنفسه مكملا لغيره ، والفرد الأكمل من هذا الجنس النبي ﷺ ثم الأشبه فالأشبه ، و أدناه فقيه الكتاب ، و قال الطيبي : خير الناس باعتبار التعلم و التعليم ، و قال ميرك ، أى من خيركم ، قال القارى : ولا يتوهم أن العمل خارج عنهما ، لأن العلم إذا لم يكن مورثاً للعمل ، فليس علماً فى الشريعة إذ أجمعوا على أن من عصى الله فهو جاهل ، انتهى .

قوله [وعلم القرآن] هذه مقولة (١) سعد بن عبيدة يبين بها حال أستاذه .
قوله [حتى بلغ الحجاج] أى كانت (٢) مدة تعليمه إلى أن وصلت النوبة إلى

(١) و يؤيده رواية البخارى بلفظ قال : و أقرأ أبو عبد الرحمن فى امرة عثمان حتى كان الحجاج ، قال الحافظ : و القائل و أقرأ إلخ هو سعد بن عبيدة ، فانى لم أر هذه الزيادة إلا من رواية شعبة عن علقمة ، و قائل (وذلك الذى أقعدنى) هو أبو عبد الرحمن ، وحكى الكرمانى أن فى بعض نسخ البخارى قال سعد بن عبيدة : وأقرأنى أبو عبد الرحمن ، فظن الكرمانى أن قائل (و ذاك الذى أقعدنى) هو سعد بن عبيدة ، و ليس كذلك ، ثم بسط الحافظ فى الرد على الكرمانى ، و قال : والاشارة بقوله : ذاك إلى الحديث المرفوع ، يعنى أن الحديث الذى حدث به عثمان فى أفضلية من تعلم القرآن و علمه حمل أبا عبد الرحمن أن قعد يعلم الناس القرآن لتحصيل تلك الفضيلة ، قال : و يحتمل أن تكون الاشارة به إلى عثمان ، وقد وقع فى بعض الروايات : قال أبو عبد الرحمن : و هو الذى أجلسنى هذا المجلس ، و هو محتمل أيضاً ، انتهى مختصراً . و بنحو ذاك فسر الكلامين العينى ، و جزم بأن إشارة ذاك إلى الحديث المرفوع ، ولم يذكر الاحتمال الثانى .

(٢) قال الحافظ : أى حتى ولى الحجاج على العراق ، وبين أول خلافة عثمان و آخر ولاية الحجاج اثنتان و سبعون سنة إلا ثلاثة أشهر ، و بين آخر خلافة عثمان و أول ولاية الحجاج العراق ثمان وثلاثون سنة ، ولم أقف على تعيين ابتداء إقراء أبى عبد الرحمن وآخره ، فالله أعلم بمقدار ذلك ، و يعرف من الذى ذكرته أقصى المدة و أدناها ، انتهى . قلت : لكن الحافظ بنفسه حكى فى تهذيبه قال أبو إسحاق السبيعى : أقرأ القرآن فى المسجد أربعين سنة .

الحجاج، و عم الناس فتنته . قوله [و هكذا روى عبد الرحمن بن مهدى إلخ] يعنى أن أصحاب (١) سفيان اختلفوا عليه فى رواية هذا الحديث، فأوثق أصحابه وهو

(١) وقعت فى سند هذا الحديث اختلافات كثيرة ذكرتها الشراح سيما الحافظان ابن حجر و العينى، وذكر منها الامام الترمذى اختلافين: أحدهما اختلاف شعبة و الثورى بأن شعبة يذكر واسطة سعد بن عبيدة، و لا يذكرها الثورى، و الثانى اختلاف تلامذة سفيان بأن يحيى روى عنه بذكر الواسطة، و خالفه جميع أصحابه من تلامذة سفيان، و هذا الاختلاف الثانى ذكره الشيخ أولا بخلاف الحافظ، و نذكر كلامه مختصراً على ترتيبه ليكون أوضح فى المقصود، فقال: أدخل شعبة بين علقمة بن مرثد و أبى عبد الرحمن سعد بن عبيدة، و خالفه سفيان الثورى، فقال: عن علقمة عن أبى عبد الرحمن، و لم يذكر سعداً، وأطنب الحافظ أبو العلاء العطار فى تخريج طرقه، فذكر من تابع شعبة فوق الثلاثين، و عن تابع الثورى فوق العشرين، و رجح الحفاظ رواية الثورى، و عدوا رواية شعبة من المزيد فى متصل الأسانيد، و قال الترمذى: كان رواية سفيان أصح من رواية شعبة، و أما البخارى فأخرج الطريقين، فكأنه ترجح عنده أنهما جميعاً محفوظان، فيحمل على أن علقمة سمعه أولا من سعد، ثم لقى أبا عبد الرحمن فحدثه به أو سمعه مع سعد من أبى عبد الرحمن، فثبته فيه سعد، ويؤيد ذلك ما فى رواية سعد بن عبيدة من الزيادة الموقوفة، وهى قول أبى عبد الرحمن: فذلك أقعدنى هذا المقعد، و قد شذت رواية عن الثورى بذكر سعد بن عبيدة فيه، قال الترمذى: حدثنا بذلك محمد بن بشار إلخ، و قال النسائى: أنبانا عبيد الله بن سعيد حدثنا يحيى عن شعبة

يحيى بن سعيد يذكر فى سنده سعد بن عبيدة، كما سرد الاسناد فى الحديث الاول، و الآخرون من أصحاب سفيان لا يذكرون فى الاسناد سعداً، ففيه إشارة إلى نسبة الوهم إلى يحيى بن سعيد القطان، ثم إن شعبة و سفيان كليهما آخذان من علقمة فكما أن أصحاب سفيان اختلفوا عليه، فكذلك صاحبا علقمة و هما شعبة و سفيان اختلفا عليه فى سرد الاسناد، فذكر شعبة سعداً و لم يذكره سفيان، و فيه إشارة بالوهم على شعبة كما يظهر من ترجيح المؤلف سفيان على شعبة، و لا يبعد أن يعتذر (١) و يقال: إن يحيى بن سعيد أدرج الإسناد فانه رواه شعبة عن علقمة

---

* و سفيان أن علقمة حدثهما عن سعد إلخ، قال الترمذى قال ابن بشار: أصحاب سفيان لا يذكرون فيه سعداً، و هو الصحيح و هكذا حكم على بن المدينى على يحيى القطان فيه بالوهم، و قال ابن عدى: هذا مما عد فى خطأ يحيى القطان على الثورى، وقال: إن يحيى القطان لم يخطئ قط إلا فى هذا الحديث، ثم قال الحافظ بعد ذكر شئ من متابعة يحيى: و كل هذه الروايات وهم، و الصواب عن الثورى بدون ذكر سعد، و عن شعبة باثباته، انتهى مختصراً و بزيادة يسيرة.

(١) هذا اعتذار من شذوذ يحيى القطان، ودفع لما يرد عليه من وهمه وخطأه. و حاصله أنه لم يصرح بالواسطة فى رواية سفيان، بل روى عن سفيان و شعبة معاً، فيحتمل أنه ذكر الواسطة فى طريق شعبة، و قد ذهب إلى هذا الاعتذار بعض السلف أيضاً. قال الحافظ: قال ابن عدى: جمع يحيى بين شعبة و سفيان، و هو لا يذكر الواسطة، و هذا مما عد فى خطأ يحيى على الثوري، وقال فى موضع آخر: حمل يحيى القطان رواية الثورى على رواية شعبة فساق الحديث عنهما، وحمل إحدى الروايتين على الأخرى فساقه على لفظ شعبة، و إلى ذلك أشار الدارقطنى، و تعقب بأنه فصل *

عن سعد، ورواه سفيان عن علقمة عن أبي عبد الرحمن من غير توسيط سعد، إلا أن يحيي بن سعيد حين سرد الاسنادين أدرجهما، فغاية ما فى الباب أن يكون الخبر من أقسام مدرج الاسناد، و لا يلزم حينئذ نسبة الوهم إلى يحيي بن سعيد و لا إلى شعبة، و هو هاهنا (١) أن يذكر الراويان خبراً باسنادين مختلفين فيجمعهما من يأخذ عنهما على إسناد واحد .

★ بين لفظيهما فى رواية النسائى و ابن ماجة، فقال: قال شعبة: خيركم، وقال سفيان: أفضلكم، قال الحافظ: وهو تعقب واه إذ لا يلزم من تفصيله للفظيهما فى المتن أن يكون فصل لفظيهما فى الاسناد .

(١) الضمير إلى المدرج، و قيد بـ « هاهنا »، لأن المدرج على ما ذكره السيوطى فى التدريب ستة أنواع، بل أكثر منها بابداء بعض الاحتمالات، و قال الحافظ فى شرح النخبة: ثم المخالفة إن كانت بتغيير السياق فمدرج الاسناد، وهو أقسام: الأول أن يروى جماعة الحديث بأسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد، و لا يبين الاختلاف، ثم ذكر الأنواع الأخر، و مراد الشيخ هو هذا النوع، و بسطه السيوطى فى التدريب فقال: الثالث أن يسمع حديثاً من جماعة مختلفين فى إسناده، فيرويه عنهم باتفاق، مثاله حديث الترمذى عن بندار عن ابن مهدى عن الثورى عن واصل و منصور و الأعمش عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال: قلت: يا رسول الله ! أى الذنب أعظم، الحديث، فرواية واصل هذه مدرجة على رواية منصور والأعمش، لأن واصلا لا يذكر فيه عمراً، بل يجعله عن أبي وائل عن عبد الله إلى آخر ما بسطه السيوطى، و أنت خبير بأن هذه الصورة بعينها هى فى حديث الباب .

[باب من قرأ حرفاً من القرآن] قوله [لا أقول الم حرف إلخ] لم يرد هاهنا بالحرف (١) مصطلح النحاة، بل أعم منه، ثم ينشأ هاهنا إشكال لم أستوضح الجواب عنه.

قوله [يجئ صاحب القرآن] وفى بعض (٢) النسخ يجئ القرآن، و أياما كان فالآخر مراد بقرينة المقام فلا يجئ صاحب القرآن و لا القرآن إلا بصاحبه.

قوله [عن أبى هريرة نحوه و لم يرفعه] و هو غير مرفوع، و إن كان فى حكم الموفوع لكونه مما لا يدرك بالقياس، لكنه فرق ما بين المرفوع و ما فى حكمه، فرفع الموقوف علة.

قوله [من ركعتين يصليهما] لأن قراءة (٣) القرآن من أفضل القرب إذا كانت فى الصلاة.

---

(١) قال القارى: الحرف يطلق على حرف الهجاء، و المعانى، والجملة المفيدة، والكلمة المختلف فى قرائتها، و على مطلق الكلمة، انتهى. ثم بسط القارى الاختلاف فى أن المراد مبدأ سورة البقرة، أومبدأ سورة الفيل، وقال: الرواية بالمد يعنى مثل مبدأ البقرة، و بحث فيه، و لعله هو مراد الشيخ بالاشكال و إلا فذهنى القاصر لم يبلغ إليه.

(٢) كما يدل عليه علامة النسخة على لفظ صاحب، و سياق النسخة المصرية بلفظ: يجيء القرآن، وحاصل ما أفاده الشيخ أن لا اختلاف بينهما حقيقة فان القرآن يجيء بصاحبه و كذا عكسه، فاسناد المجيء إلى كل واحد منهما صحيح.

(٣) و قد ورد نصاً من حديث عائشة أن النبى ﷺ قال: قراءة القرآن فى الصلاة أفضل من قراءة القرآن فى غير الصلاة، و قراءة القرآن فى غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير، والتسبيح أفضل من الصدقة، والصدقة ⊛

قوله [قال أبو النضر : يعنى القرآن] لما كان كل شئ بداءته (١) منه تبارك و تعالى صار كلية ما خرج منه كالمجمل ، فألحقه البيان بقوله : يعنى القرآن.

ثم ذكر فى الحاشية هاهنا نسخة و نسبه إلى الأطراف ، و هو اسم كتاب (٢) التزم فيه جمع الروايات ، و نسبتها إلى مخرجيها من أصحاب التصنيف .

⊛ أفضل من الصوم ، والصوم جنة من النار ، رواه البيهقى فى شعب الايمان ، هكذا فى الأربعينة التى ألفتها فى فضائل القرآن .

(١) فالله يبدأ الخلق ثم يعيده ، و هو فالق الحب والنوى ، و إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون ، و هل من خالق غير الله ، و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولن الله ، تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شئ قدير ، الذى خلق الموت و الحياة .

(٢) يعنى اسم جنس لنوع خاص من أنواع كتب الحديث ، و ليس علم لكتاب خاص ، و توضيح ذلك أن كتب الحديث باعتبار صفة التصنيف أنواع كثيرة ذكرت منها فى مأخذ مقدمة البذل خمسة عشر نوعاً : و هى الجوامع ، والسنن ، و المسانيد ، و المعاجم ، و المشيخات ، و الأجزاء ، والرسائل ، والأربعينة ، والافراد، والمستخرج ، و المستدرك ، والعلل ، و الأطراف ، و التراجم ، و التعاليق ، و يطول الكلام بتفسير هذه الأنواع كلها ، والمقصود بالذكر الأطراف ، قال الحافظ فى شرح النخبة : و من المهم معرفة صفة تصنيفه ، و ذلك إما على المسانيد أو الأبواب أو العلل ، و الأحسن أن يرتبها على الأبواب أو يجمعه على الأطراف ، فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع أسانيده ، إما مستوعباً أومتقيداً بكتب مخصوصة ، انتهى مختصراً ، و قال السيوطى فى التدريب : و من طرق التصنيف أيضاً جمعه على الأطراف ، فيذكر طرف الحديث الدال على ⊛

فيذكر طرفاً من الحديث ، ثم يعد بعــده أسماء من اتفق على تخريجها من أصحاب التصنيف ، ثم بعد ذلك يذكر الجزء الآخر من الحديث و يسمى من ذكره ، و ثم وثم ، و لذلك سمى كتابه بالأطراف لكونه ذكر فيه أطراف الأخبار و أقطاعها ، فقد ذكر هاهنا فى الأطراف حديثاً ونسبه إلى الترمذى فأثبته الكتاب (١) فى حاشية الكتاب ، فتدبر و تشكر .

قوله [كما كنت ترتل فى الدنيــا] فعلم (٢) أن الترتيل أعظم منزلة من

بقيته ، ويجمع أسانيده إما مستوعباً أو مقيداً بكتب مخصوصــة ، انتهى .
قلت : والمؤلفات فى هذا النوع كثيرة ، كأطراف الصحيحين للشيخ أبى مسعود إبراهيم بن محمد الدمشقى المتوفى سنة ٤٠٠ ، وأطراف الصحيحين للشيخ أبى محمد خلف بن محمد الواسطى المتوفى سنة ٤٠١ ، وأطراف الصحيحين لأبى نعيم الأصفهانى ، و أطراف الصحيحين للحافظ ابن حجر ، و أطراف الستــة للشيخ محمد بن طاهر المقدسى المتوفى سنة ٥٠٧ و أطراف الستــة للحافظ جمال الدين أبى الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزى المتوفى سنة ٧٤٢ ، ومختصر أطراف ، المزى للذهبى والاشراف على الأطراف لابن عساكر ، و أطراف الأشراف للسيوطى ، و غير ذلك ، و الظاهر أن مراد المحشى أطراف المزى .

---

(١) لما أنهم لم يجدوها فى الأصل المنقول عنه و وجدوها فى الأطراف ، لكنه موجود فى بعض النسخ كالنسخــة المصرية التى بأيدينا ، فانه داخل فيهـا فى المتن .

(٢) قال القارى : فيه إشارة إلى أن الجزاء على وفق الأعمال كمية وكيفية ، وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره كما بسطته فى الأربعينة القرآنية ما حاصله : أن الترتيل فى الشرع مراعاة سبعة أشياء : تصحيح الحروف ، ومراعاة الوقوف ، و إظهار الشد و المد ، و إشباع الحركات ، و تزيين الصوت ، و التأوه فيه ، و التأثر بآيات الرغبة و الرهبة .

تكثيركم التلاوة ، فالقليلة بكيفيتها تربو على الكثيرة فى الكم . و الله المعين على طاعاته و المسؤل لسلوك سبل مرضاته .

قوله [فان منزلتك عند آخر آية تقرأ بها] ولما كانت درجات (١) الجنان

(١) قال القارى : و قد ورد فى الحديث أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن ، وجاء فى حديث من أهل (كذا فى الأصل) القرآن فليس فوقه درجة ، فالقراء يتصاعدون بقدرها ، قال الدانى : وأجمعوا على أن عدد آى القرآن ستة آلاف آية ، ثم اختلفوا فى ما زاد فقيل : و مائتا آية و أربع آيات ، وقيل : و ست و ثلاثون ، و قيل : غير ذلك ، و قال الطيبى : و قيل : المراد أن الترقى يكون دائماً ، فكما أن قراءته فى حال الاختتام استدعت الافتتاح الذى لا انقطاع له كذلك هذه القراءة ، و الترقى فى المنازل التى لا تتناهى ، و هذه القراءة لهم كالتسبيح للملائكة لاتشغلهم من مستلذاتهم بل هى أعظم مستلذاتهم ، و قال ابن حجر : يؤخذ من الحديث أنه لا ينال هذا الثواب الأعظم إلا من حفظ القرآن ، وأتقن أداءه و قراءته ، ثم بسط القارى فى القرائن على أن المراد منه الحافظ ، منها ما فى رواية أحمد بلفظ فيقرأ و يصعد بكل آية درجة حتى يقرأ شيئاً معه ، قال : فقوله معه صريح فى أنه حافظه ، و قال الطيبى : والمنزلة التى فى الحديث هى ما يناله العبد من الكرامة على حسب منزلته فى الحفظ و التلاوة لا غير ، وذلك لما عرفنا من أصل الدين أن العامل بكتاب الله المتدبر له أفضل من الحافظ ، و التالى إذا لم ينل شأنه فى العمل ، و قد كان فى الصحابة من هو أحفظ من الصديق رضى الله تعالى عنه ، و أكثر تلاوة منه . و كان هو أفضلهم على الاطلاق لسبقه عليهم فى العلم بالله و بكتابه و تدبره ، و إن ذهبنا إلى الثانى و هو أحق الوجهين فالمراد من الدرجات سائرها ، و حينئذ⊛

كأعداد آيات القرآن كان القارئ لتمام كلام الله السبحان راقياً على أقاصى الدرجات، و فضل (١) الدرجات فيما بينها فى كل درجة كتفاوت ما فى سائر الدرجات فيما بينها ، فلا يتوهم تساوى القارئ بالأنبياء عليهم السلام و غيرهم .

قوله [ثم سأل] أى شيئاً من الناس ، و كم من فرق بين السوال على القراءة و السوال على الاقراء ، فقد أفتى القدماء من الشوافع فضلا عن المتأخرة و المتأخرون من الأحناف بجواز الثانى دون الأول ، و الرواية غير متعرضة به .

قوله [و قد روى جابر الجعفى عن خيثمة الخ] يعنى أن جابراً يروى عن كلا الخيثمتين (٢) . قوله [ما آمن بالقرآن الخ] يعنى أن المعامل بمحارم الله معاملة الحلال ليس إيمانه كاملا ، و إن اعتقد حقية أحكامه . و أما إذا حمل الاستحلال على الاستحلال الاعتقادى فظاهر أنه غير مؤمن (٣) بالقرآن .

⊛ تقدر تلاوة فى القيامة على قدر العمل فلا يستطيع أحد أن يتلو آية إلا وقد أقام ما يجب عليه فيها ، انتهى .

(١) دفع لإيراد ذكره بقوله فلا يتوهم ، و حصل الجواب أن تساوى سطوح الدرجات لايستلزم تساوى أمكنة الدرجات ، فكم من أبنية فى درجة واحدة من الأرض أو السقف بينها من التفاوت ما لا يحصى ، و على هذا فلا يحتاج إلى توجيه تقدم فى كلام الطيبى ، و لا يذهب عليك ما تقدم من الجمع بين حديث الباب و بين ما ورد أن فى الجنة مائة درجة فى (باب صفة درجات الجنة) .

(٢) كما يدل عليه ظاهر السياق لا سيما لفظ أيضاً ، لكن الحافظ لم يذكر فى تلامذة خيثمة بن عبد الرحمن جابراً ، فتأمل .

(٣) قال الطيبى : من استحل ما حرمه الله فقد كفر مطلقاً ، و خص القرآن لجلالته ، قال القارى : أو لكونه قطعياً أو لأن غيره يعرف به دليلا .

قوله [الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة إلخ] أراد بالصدقة النفل ، وصدقة السر أفضل (١) فيه من صدقة العلانية .

قوله [لا ينام حتى يقرأ بنى إسرائيل إلخ] اختلفت الروايات (٢) فيما كان يقرأه النبي ﷺ قبل منامه ، و لا تدافع فيما بينها فان الرواية المثبتة لقراءة سورة لا تنفى قراءة ما عداها ، و الظاهر أنه ﷺ كان يقرأ أحياناً هذه و أحياناً هذه ، و يجمع أحياناً فيما بينها كلها .

---

(١) هذا هو المعروف عن أكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، فقد روى عن ابن عباس فى تفسير قوله عز اسمه « إن تبدوا الصدقات فنعما هى ، وإن تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خير لكم » الآية ، قال : فجعل الله صدقة السر فى التطوع تفضل على علانيتها سبعين ضعفاً ، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً ، وكذلك جميع الفرائض والنوافل فى الأشياء كلها ، ذكره السيوطى فى الدر برواية ابن جرير وغيره ، و ذكر برواية البيهقى فى الشعب بسند ضعيف عن ابن عمر مرفوعاً : عمل السر أفضل من العلانية ، والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به ، وذكر روايات كثيرة فى الباب ، وقال الشيخ فى البذل آخذاً عن القارى : قال الطيبى : جاء آثار بفضيلة الجهر بالقرآن ، وآثار بفضيلة الاسرار ، فالجمع بأن يقال : الاسرار أفضل لمن يخاف الرياء ، والجهر أفضل لمن لايخافه بشرط أن لايؤذى غيره من مصل أو نائم أو غيره ، وذلك لأن العمل فى الجهر يتعدى نفعه إلى غيره من استماع أو ذوق أو تعلم ، أو كونه شعاراً للدين ، و لأنه يوقظ قلب القارئ ، ويجمع همه و يطرد النوم عنه ، وينشط غيره للعبادة ، فمتى حضر شئ من هذه النيات فالجهر أفضل ، انتهى .

(٢) كما سيأتى بيانها فى (باب من يقرأ القرآن عند المنام) .

قوله [يقرأ المسبحات] هى من السور ما افتتحت (١) بشئ من صيغ التسبيح كسبح، ويسبح، وسبحان، وسبح. قوله [سألت عائشة رضى الله عنها الخ] ثم اعلم أنه اشتهر فيما بينهم أن المتأخر من فعل النبى ﷺ يكون ناسخاً لأوله، فحين يقال: هذا آخر الأمرين عن رسول الله ﷺ فالمراد به نسخ ما خالفه، لكن هذه الكلية ليست على عمومها حتى ينسخ كل فعل أخير أوله، بل النسخ إنما يكون إذا لم تقم (٢) قرينة على عدم النسخ، و من هذا القبيل الوتر، فقد ثبت (٣) أن النبى ﷺ فى آخر عمره كان يوتر من آخر الليل فحسب، ولكنه لما أمر (٤) بعض أصحابه بالإيتار قبل النوم علم أنه لم ينسخ بل التأخير فى الوتر إلى آخر الليل من قبيل الندب لمن يثق بالانتباه.

---

(١) وهى سبعة سور بنى إسرائيل، و الحديد، و الحشر، والصف، والجمعة، والتغابن، والأعلى، و قد روى النسائى موقوفاً من قول معاوية بن صالح أحد رواة الحديث: و هن الحديد، و الحشر، و الصف، و الجمعة، و التغابن، و الأعلى، لكن ورد أنه ﷺ لا ينام حتى يقرأ بنى إسرائيل و الزمر، رواه الترمذى والنسائى والحاكم عن عائشة رضى الله تعالى عنها، كذا فى المرقاة.

(٢) وإلا فقد ورد عن أم سلمة: كان النبى ﷺ يوتر بثلاث عشرة، فلما كبر و ضعف أوتر بسبع، للنسائى والترمذى، كذا فى جمع الفوائد.

(٣) فقد ورد عن عائشة رضى الله تعالى عنها: من كل الليل أوتر ﷺ وانتهى وتره إلى السحر، للستة إلا مالكا، وفى رواية: وانتهى وتره حين مات فى السحر، كذا فى جمع الفوائد.

(٤) فقد روى عن جابر رفعه: من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ثم ليرقد، ومن طمع أن يقوم آخر الليل، فان صلاة آخر الليل مشهودة ※

قوله [كان النبي ﷺ الخ] أورد الحديث (١) لحبه الجهر و التبليغ على

مخصورة ، و ذلك أفضل ، لمسلم والترمذى ، و روى عن أبي هريرة رضى الله عنه : أوصانى خليلى بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، و ركعتى الضحى ، و أن أوتر قبل أن أرقد ، للستة إلا مالكا ، ولمسلم و أبي داود والنسائى مثله عن أبي الدرداء ، هكذا فى جمع الفوائد .

(١) يعنى أورد المصنف الحديث فى باب كيفية القراءة لما أن الحديث متضمن لجهر القراءة لتبليغ كلام ربه عز اسمه ، و المراد بالعرض ما وقع له ﷺ قبل الهجرة ، فقد ذكر ابن إسحاق وغيره أن النبي ﷺ كان بعد موت أبي طالب قد خرج إلى ثقيف بالطائف يدعوهم إلى نصره ، فلما امتنعوا منه رجع إلى مكة ، فكان يعرض نفسه على قبائل العرب فى مواسم الحج ، و ذكر بأسانيد متفرقة أنه أتى كندة ، و بنى كعب ، و بنى حذيفة ، وبنى عامر بن صعصعة وغيرهم ، فلم يجبه أحد منهم إلى ما سأل ، و قال موسى ابن عقبة عن الزهرى : فكان فى تلك السنين أى التى قبل الهجرة يعرض نفسه على القبائل و يكلم كل شريف قوم ، لا يسألهم إلا أن يؤووه و يمنعوه ، و يقول : لا أكره أحداً منكم على شئ ، بل أريد أن تمنعوا من يؤذينى حتى أبلغ رسالة ربى ، فلا يقبله أحد بل يقولون : قوم الرجل أعلم به ، وأخرج البيهقى من حديث ربيعة بن عباد قال : رأيت رسول الله ﷺ بسوق ذى المجاز يتبع الناس فى منازلهم يدعوهم إلى الله عز و جل ، و روى أحمد و أصحاب السنن من حديث جابر كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموسم ، فيقول : هل من رجل يحملنى إلى قومه ، فان قريشاً منعونى أن أبلغ كلام ربى ، فأتاه رجل من همدان فأجابه ، ثم خشى أن لا يتبعه قومه فجاء إليه فقال : آتى قومى فأخبرهم ثم آتيك من العام المقبل ﴿﴾

النـــاس ، و الموقف حيث يجتمع الأقوام و تقف الرجال . قوله [عن ذكرى و مسألتى] و المسألة و إن كان ذكراً إلا أنه (١) مخالط بغرضه فالمعنى أن الذاكر لله بمحض استحقاقه الذاتى لا لغرض دينى أو دنيوى من رغبة الجنان أو رهبة النيران أفضل (٢) عن ذكره عز و جل لذلك وأمثاله ، فالقراءة الخالصة عن شوائب الأغراض ، والعبادة الخالية عن سائر الأغراض أفضل من طاعة ليست كذلك ، و الله الذى يهدى عباده إلى ذلك .

قال : نعم ، فانطلق الرجل وجاء وفد الأنصار فى رجب ، إلى آخر ما بسطه الحافظ فى الفتح .

(١) الضمير إلى الذكر أو إلى المسألة بتأويل المصدر .

(٢) فقد روى عن على رضى الله تعالى عنه أن قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار ، و أن قوماً عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد ، و أن قوماً عبدوا شكراً فتلك عبادة الأحرار ، هذا وقد روى أن النبى ﷺ قام حتى تورمت قدماه ، فقيل له : لم تصنع هذا ؟ و قد غفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر ، قال : أفلا أكون عبـداً شكوراً ، و لا يذهب عليك أن حديث الباب أورده ابن الجوزى فى الموضوعات ، و تعقبه أهل النقد ، والبسط فى التعقبات للسيوطى وغيره .

أبواب القراءة عن رسول الله ﷺ

قوله [يقطع قراءته] أى يجعلها قطعاً (١) و لا يرسلها مرة واحدة . قوله [ثم يقف] فعلم أن الوقوف على الآية التى فوقها (لا) غير محظور كما اشتهر بين القراء . قوله [و به يقرأ أبو عبيد إلخ] قراءة أبي عبيد هي القراءة

(١) قال القارى : من التقطيع، أى يقرأ بالوقف على رؤس الآيات ، و قوله : يقول : الحمد لله رب العالمين ، بيان لقوله : يقطع ، قاله الطيبي ، وهو يحتمل أن يكون بدلا أو استئنافاً أو حالا ، ثم قيل : هذه الرواية ليست بسديدة بل هذه لهجة لا يرتضيها أهل البلاغة ، والوقف التام عند مالك يوم الدين ، ولهذا استدرك عليه بقوله : و حديث الليث أصح ، ذكره الطيبي ، و فيه أن الوقف المستحسن على ثلاثة أنواع : الحسن ، والكافى ، و التام ، فيجوز الوقف على كل نوع عند القراء ، و قد أشار إليها الجزرى بقوله :

و هى لما تم فإن لم يوجد تعلق أو كان معنى فابتد
فالتام فالكافى و لفظاً فامنعن إلا رؤس الآى جوز فالحسن

وشرحه يطول ، ثم اختلف أرباب الوقوف فى الوقف على رأس الآية إذا كان هناك تعلق لفظى كما فيما نحن فيه ،واستدل بهذا الحديث وعليه الشافعي ، وأجاب عنه الجمهور بأن وقفه كان ليبين للسامعين رؤس الآى ، فالجمهور على أن الوصل أولى فيها ، و الجزرى على أنه يستحب الوقف عليها بالانفصال ، انتهى .

الثامنة (١) و ليست من السبعة المتداولة المتواترة ، و ليس المراد أنه لم يقرأهما كذلك إلا أبو عبيد ، بل المراد أن هذه قراءة أبي عبيد وإن كانت من السبعة أيضاً.

قوله [وحديث الليث أصح] فيحمل على (٢) أن يحيي بن سعيد ترك فيه

(١) إطلاق الثامنة عليها مجاز ، والمعنى أن أبا عبيد ليس من القراء السبعة المشهورين ، بل قراءته خارجة من السبعة المتواترة معدودة من الشواذ ، ثم فى اللفظ قراءات كثيرة عدها صاحب البحر المحيط ثلاث عشرة قراءة ، منها ما حكى عن أبي عبيد و هى قراءة مالك برفع الكاف و التنوين ، و نصب اليوم ، و أما القراء السبعة فاختلفوا على قولين ، قرأ عاصم و الكسائى بالألف ، و الباقون بدونها ، و أبو عبيد هذا قاسم بن سلام الامام المشهور ، قال الحافظ فى تهذيبه : ذكره الترمذى فى الجامع فى غير موضع منها فى القراءات ، قال : و قرأ أبو عبيد و العين بالعين بضم النون ، انتهى . و اختلفت الروايات فى كتابة هذا اللفظ من روايات أم سلمة ليس هذا محل تفاصيلها ، و الظاهر عندى أن الصحيح فى حديث أم سلمة مالك بالألف ، و من كتب (ملك) أراد أيضاً الأول ، و بالألف ضبطه الشيخ فى البذل خلافا للقارى فى شرح الشمائل .

(٢) اختلف فى وجه الحكم بالأصحية على حديث الليث ، و كلام الشيخ يشير إلى أنه لزيادة راو فيه ، هذا هو المشهور عند الجمهور ، وتقدم ما أشار إليه الطيبي من أن استدراك الترمذى لما أن حديث ابن جريج فيه لهجة غير مرضية ، و تعقبه القارى إذ قال : و أغرب الطيبي حيث قال : ولذا قال حديث الليث أصح ، إذ لا دخل للبحث بأن يكون بعض طرق الحديث أصح من بعض . انتهى . و تبع ابن الملك الطيبي حيث قال : هـذه الرواية ليست بسديدة سنداً ولا مرضية لهجة لأن فيها فصلا بين الصفة و الموصوف ، انتهى ،

راوياً و هو يعلى بن مملك ، و لا يبعد (١) أن يقـال فيه مثل ما مر من أنه يمكن روايته عنهما معاً ، فلعل ابن أبى مليكة روى الحديث عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها تارة ، و عن يعلى بن مملك أخرى ، فذكر مرة هذا و مرة هذا .

قوله [العين بالعين] حملا على محل (٢) اسم إن لا على لفظه .

قوله [هل تستطيع ربك] بصيغة (٣) الخطاب من المضارع ونصب ربك ، و المعنى هل تطيق أن تسأل ربك و تستطيع استطـاعة حاصلة من ربك .

قوله [و ليس إسناده بالقوى] و لا يلزم بضعف الاسناد فى هذا الحديث خلل فى القراءة (٤) .

---

(١) هذا أوجه مما قاله المناوى وغيره فى شرح الشمائل ، أن سماع ابن أبى مليكة من أم سلمة ثابت عند علماء الرجال ، فرواية الليث تحتمل كونها من المزيد فى متصل الأسانيد ، انتهى . و يؤيد الشيخ اختلاف سياق الروايتين و أيضاً أن المحدثين عامتهم سكتوا عليهما معاً .

(٢) وهكذا بالرفع قرأ الكسائى العين بالعين وما بعده إلى الجروح ، و رفع ابن كثير و أبو عمرو وأبو عامر الجروح فقـط ، و البـاقون كل ذلك بالنصب ، هكذا فى البذل .

(٣) قرأ الكسائى بالتاء على الخطاب و فتح الموحدة من ربك ، و البـاقون باليـاء على الغيبة و رفع الباء ، هكذا فى المكرر ، قال البيضاوى : هل تستطيع ربك أى سؤال ربك ، و المعنى هل تسأله ذلك ، انتهى .

(٤) كيف وهى من السبعة المتواترة كما تقدم على أن ضعف الحديث عند الترمذى لا يستلزم الضعف عند غيره ، فقد قال السيوطى فى الدر : أخرج الحاكم و صححه ، و الطبرانى و ابن مردويه عن عبد الرحمن بن غنم قال : سألت معاذ بن جبل عن قول الحواريين ، هل يستطيع ربك أو تستطيع ربك

قوله [إنه عمل غير صالح] على زنة المفرد (١) الغائب من معروف الماضى وغير صالح مفعوله .

قوله [و قد روى هذا الحديث أيضاً عن شهر إلخ] يعنى أن المتبادر المنساق إلى الذهن أن أصحاب شهر بن حوشب اختلفوا عليه ، فأكثرهم رووه عن أم سلمة ، و بعضهم رواه عن أسماء بنت يزيد مع أنه لا اختلاف إذ الذين ذكروه

☒ فقال : أقرأنى رسول الله ﷺ هل تستطيع ربك بالتاء ، انتهى . وقد أخرج المعنى بعدة روايات أخر ، فلو سلم الضعف فى طريق فهو مؤيد بالروايات الأخر ، و قد أخرجه الحاكم بسنده إلى محمد بن سعيد عن عبادة بن نسى بهذا الاسناد ، ثم قال : هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه و أقره عليه الذهبى ، فقول الترمذى : لانعرفه إلا من حديث رشدين محمول على علمه أو مخصوص بطريق عبد الرحمن بن زياد ، فتأمل .

(١) وهكذا قراءة الكسائى ، والباقون بفتح الميم ورفع اللام منونة ورفع الراء ، كذا فى المكرر ، و قال البيضاوى : إنه عمل إلخ تعليل لنفى كونه من أهله و أصله أنه ذو عمل فاسد ، فجعل ذاته العمل للمبالغة ، و قرأ الكسائى ويعقوب إنه عمل ، أى عمل عملا غير صالح ، انتهى . ووجه الرازى فى تفسيره قراءة الجمهور بوجوه ، فقال : الضمير إلى السؤال أى هذا السؤال عمل غير صالح . وإن كان الضمير إلى الدين ففى وصفه بكونه غير صالح وجوه : الأول أن الرجل إذا كثر عمله و إحسانه يقال له إنه علم و كرم وجود ، فكذا هاهنا لما كثر اقسام (كذا فى الأصل) ابن نوح على الأعمال الباطلة حكم عليه بأنه فى نفسه عمل باطل ، و الثانى أنه بحذف المضاف أى ذو عمل باطل ، و الثالث قال بعضهم : أى إنه ولد زنا ، وهذا القول باطل قطعاً ، انتهى .

بلفظ عن أم سلمة لم يريدوا بها أم سلمة زوج النبي ﷺ، بل المراد بها هي (١) أم سلمة الأنصارية التي هي أسماء بنت يزيد فلا اختلاف إلا في التعبير .

قوله [يروى أن ابن عباس و عمرو بن العاص إلخ] استدل بهذه القرينة على أن الرواية السابقة غير صحيحة ، وإن (٢) أمكن أن يكون المرافعة إلى الكعب لذهول له عن الرواية إذاً ، أو ليسلمه الخصم أحسن تسليم ، و قد يستدل المستدل على مرامه بحجة هي دون الحجة الأخرى القوية القائمة عنده فلعله لم يذكر الرواية ليثبت المرام بدليل هو دون الدليل الموجود عنده ، ولا يذهب عليك أن (٣) كعب الأحبار كان من التابعين .

---

(١) هذا هو الظاهر من كلام المصنف ، بل هو المتعين من كلام عبد بن حميد ، لكن الأوجه عندى أن الرواية لأم سلمة أم المؤمنين ، و لأم سلمة الأنصارية كلتيهما معاً ، ولى على ذلك قرائن عديدة فلا إشكال بأن الشيخ في البذل فسر أم سلمة بأم المؤمنين ، وقد أخرجه الامام أحمد بطريقين في مسانيد أم سلمة أم المؤمنين ، وبطريق واحد في ترجمة أسماء بنت يزيد ، و هكذا أخرجه الطيالسي في مسنده عن أم المؤمنين أم سلمة و أسماء كلتيهما .

(٢) إشارة من الشيخ إلى أن ما استدل به الامام الترمذي على تضعيف الحديث ليس بتام ، فان المرافعة تحتمل وجوهاً عديدة ، فلا تكون حجة لتضعيف الحديث ، كيف والحديث أخرجه أبو داود و سكت عليه فهو حجة عنده ، و أخرجه الحاكم برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقرأ في عين حمئة ، ثم قال : هذا صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه و أقره عليه الذهبي ، وفي المكرر قرأ شعبة وحمزة و الكسائي و ابن عامر بالألف بعد الحاء و ياء مفتوحة بعد الميم ، و الباقون بغير ألف بعد الحاء و بعد الميم همزة مفتوحة ، انتهى .

(٣) و كان ماهر التوراة و لذلك سأله كما ورد في عدة روايات عند السيوطي ⊛

قوله [الم غلبت الروم فى أدنى الأرض و هم من غلبهم سيغلبون، الآية] فيه قراءتان (١) غلبت على زنة المعروف ، و غلبت على المجهول ، و على حسبه يختلف قوله سيغلبون (٢) فان كان الأول معروفا كان الثانى مجهولا ، و بالعكس ،

⊛ فى الدر . منها ما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور و ابن جرير وغيرهم أن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ذكر له أن معاوية بن أبي سفيان قرأ فى عين حامية ، قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : ما نقرأها إلا حمئة . فسأل معاوية عبد الله بن عمر كيف تقرأها ؟ فقال عبد الله : كما قرأتها ، قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : فى بيتى نزل القرآن ، فأرسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب فى التوراة ، الحديث .

(١) كما ذكر هما عامة المفسرين وغيرهم ، إلا أن القرأة الأولى و هى غلبت ببناء المعلوم ليست بمتواترة ، و لذا لم يذكرها من اعتنى من أهل الفن ببيان اختلاف القراء ، و لذا حكى بعض المفسرين الاجماع على قراءة غلبت ببناء المجهول ، و حكى صاحب البحر المحيط القراءة الأولى عن بعض الصحابة ، ثم قال : والجمهور مبنياً للمفعول ، وسيغلبون مبنياً للفاعل ، انتهى. و القراءة الأولى هى قراءة نصر بن على كما حكاه الشهاب على البيضاوى إذ قال : غلبت بالفتح هى قراءة نصر بن على كما ذكره الترمذى ، و هو ثقة ولا يرد عليها اعتراض الزجاج بأنها مخالفة للرواية ، و لما أجمع عليه القراء ، انتهى . و كذا قال القنوى على البيضاوى .

(٢) قال ابن عطية : القراءة بضم الغين أصح ، و أجمع الناس على سيغلبون بفتح الياء ، يراد به الروم ، و روى عن ابن عمر أنه قرأ سيغلبون بضم الياء ، قال صاحب البحر المحيط : قوله أجمعوا ليس كذلك ،الا ترى أن الذين قرأوا غلبت بفتح الغين هم الذين قرأوا سيغلبون بضم الياء و فتح اللام ، و ليست هذه مخصوصة بابن عمر ، انتهى .

و الذى يتوقف عليه فهم معنى هذه الكريمة أنه كانت بين الفارس و الروم (١)

(١) قال الخازن وغيره : سبب نزول هذه الآية على ما ذكره المفسرون ، أنه كان بين فارس و الروم قتـال ، وكان المشركون يودون أن تغلب فارس لكونهم مجوساً أميين ، والمسلمون يودون غلبة الروم لكونهم أهل كتاب ، فبعث كسرى و قيصر جيشين التقيا بأذرعات و بصرى و هى أدنى الشـام إلى أرض العرب و العجم ، فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك بمكة فشق على المسلمين ، و فرح المشركون ، و تفاءلوا بذلك و قالوا للمسلمين : إنكم أهل كتاب و النصارى أهل كتاب ، و نحن و فارس أميون و قد ظهر إخواننا فانكم إن قاتلتونا لنظهرن عليكم ، فأنزل الله هذه الآيات ، وهى مكية بالاجماع ، فخرج أبو بكر رضى الله عنه إلى كفار مكة فقال : لاتفرحوا فوالله ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم ، فقام إليه أبى بن خلف الجمحى فقال : كذبت اجعل بيننا أجلا أناحبك ، ـ والمناحبة بالحاء المهملة القمار ـ فجعلا الأجل ثلاث سنين ، و المناحبة على عشر قلائص ، ثم مادا الأجل و الخطر فجعلاها مائة قلوص إلى تسع سنين ، و مات أبى من جرحه صلى الله عليه وسلم بعد القفول من أحد ، و ظهرت الروم على فارس فى السنة السـابعة من الالتقاء الأول ، فأخذ أبو بكر رضى الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبى ، ملخص من الخازن ، و البيضاوى ، والجلالين ، و فى أخذ أبى بكر رضى الله عنه القمار حجة للحنفية فى جواز الربوا فى دار الحرب ، وما أجاب به الشافعية من أنه كان قبل التحريم وبه جزم الطحاوى ، يأباه الأمر بتصدقه ، وقوله صلى الله عليه وسلم : إنه سحت ، و لا يشكل على الحنفية هذا اللفظ لأنه سحت صورة ، ثم لا يذهب عليك أن الشيخ تعقب هذه القصة كما سيـأتى فى تفسير سورة الروم .

حرب فغلب الفارس الروم ، فتفاءل بذلك مشركوا مكة و عيروا المسلمين بأنا كالفارس و أنتم كالروم ، لما أنكم أهل كتاب مثلهم ، والفارس مشركون ، فكما ظهرت الفارس على الروم نغلب عليكم ، فساء ذلك المؤمنين ، فنزلت « الم غلبت الروم فى أدنى الأرض » أى صاروا مغلوبين فى الأرض القريبة من أرض العرب ، و هم من بعد ما صاروا مغلوبين سيغلبون فى أقل من عشرة سنين ، فكان كذلك أنهم ظهروا على الفارس بعد ذلك (١) ، والاضافة فى غلبهم من إضافة المصدر إلى المفعول ، وأما إذا قرأت على زنة المعروف (٢) فالمعنى أن الروم قد غلبت على فارس ، و هم من

---

(١) أى بعد سبع سنين من الالتقاء الأول ، و بذلك جزم صاحب الجلالين وغيره ، قال صاحب الجمل : كانت هذه الواقعة (أى الالتقاء الأول) قبل الهجرة بخمس سنين على القول بأن الوقعة الثانية كانت فى السنة الثانية من الهجرة يوم بدر ، و قيل : إن الوقعة الثانية كانت عام الحديبية سنة ست ، وعليه تكون الوقعة الأولى قبل الهجرة بسنة ، انتهى . قلت : حديث الباب يؤيد الأول لكن أكثر المفسرين اختاروا القول الثانى ، و ذكروا الأول بلفظ قيل ، حتى قال القنوى تحت قول البيضاوى : و ظهرت الروم على فارس يوم الحديبية : وكان ذلك فى السنة السادسة أو السابعة من الهجرة فى ذى القعدة ، و فى رواية أنه يوم بدر و هو ضعيف ، انتهى .

(٢) قال البيضاوى : قرىء غلبت ، و معناه أن الروم غلبوا على ريف الشام ، والمسلمون سيغلبونهم ، وفى السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون ، وفتحوا بعض بلادهم ، وعلى هذا يكون إضافة الغلب إلى الفاعل ، انتهى . و اختلف شراح البيضاوى فى المراد بالسنة التاسعة من نزوله ، فقيل : المراد التاسعة من نزوله مرة ثانية ببدر ، و اختار الشهاب بأنه لا حاجة إليه بل المراد هى النزول الأولى ، و المراد بالسنة التاسعة غزوة موتة .

بعد ما صاروا غالبين سيغلب عليهم المسلمون ، و الاضافة إذا إلى الفاعل ، و يكون التعبير عن ظهورهم بلفظ الماضى ، و إن لم يكن وقع بعد تفاؤلا وتعبيراً عن المتوقع بلفظ الواقع ليتيقن وقوعه حتى لا يتصور فيــه التخلف كما فى قوله تعـــالى « إذا الشمس كورت » و معنى (١) قوله فنزلت فقد كانت نزلت ، و الفاء هاهنا ليس لتعقيب القصة حتى يتعقب هذا ذاك ، مع أن نزول الآية كان قبل ذلك بل لمحض تأخير البيان .

قوله [كيف سمعت إلخ] و لعله وقع فى شك من حفظه حين لم ير أحداً يوافقه على القراءة التى اختارها . وازدحم (٢) المنكرون عليه فى ذلك فسأله عنه .

---

(١) هذا دفع إشكال يرد على الحديث على كلتا القراءتين ، و هو أن ظـــاهر الحديث أنها نزلت بعد بدر ، و تقدم الاجماع على أن السورة مكية ، قال البيضاوى : سورة الروم مكية إلا قوله فسبحان الله الآية ، قال الشهـــاب على البيضاوى : لم يستثن فى الاتقان و التيسير شيئاً ، قيل : و هو الأصح و الاستثناء مبنى على قول الحسن ، و هو خـلاف مذهب الجمهور ، و ما أجاب به الشيخ أوجه ممـا حكاه الشهاب على البيضاوى ، و نصه : التوفيق بين القراءتين أنهـــا نزلت مرتين مرة بمكة غلبت بالضم ، و مرة يوم بدر بالفتح ، انتهى . و هذا التوجيه كان أوجه لكنه لم يوجه لما أن أهل الفن لم يذهبوا إلى تكرار النزول ، ولذا تعقبه الشهاب بنفسه ، لكن وجهه القنوى بأنه يحتمل أن يكون هذه الآية خاصة مكية و مدنية ، و رجح هذا القول مجيباً عما أشكله الشهاب فارجع إليه لو شئت التفصيل ، و هــذا المختصر لا يتحمل طول المباحث .

(٢) كما هو صريح مدلول قوله : و هؤلاء يريدونى إلخ ، ولفظ البخارى قال : أشهد أنى سمعت النبى ﷺ يقرأ هكذا . وهؤلاء يردونى على أن أقرأ « و ما ⊛

قوله [و هكذا قراءة عبد الله بن مسعود] وقد ثبت أن بعض (١) ألفاظ القرآن كانت تنزل بعد سائر الآية كما ورد فی الحديث من نزول قوله تعالى « من الفجر » بعد آية الصيام ، وكذلك قوله تعالى « غير أولى الضرر » نزل بعد ما نزلت الآية « لا يستوى القاعدون من المؤمنين و المجاهدون فی سبيل الله بأموالهم و أنفسهم » فقال ابن أم مكتوم رضى الله تعالى عنه ما قال ، فنزل قوله تعالى « غير أولى الضرر » فعل (٢) الله تعالى أنزل أولا « والذكر و الأنثى » ثم نزل بعد ذلك لفظة « و ما خلق » إلا أنه لم يبلغ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه .

★ خلق الذكر والأنثى » و الله لا أتابعهم ، و حكى الحافظ لفظ مسلم : وإن هؤلاء يريدونى أن أزول عما أقرأنى رسول الله ﷺ ، و يقولون : اقرأ « و ما خلق الذكر و الأنثى » انتهى .

(١) قال الحافظ بعد ما حكى حديث الباب : وقراءة أبى الدرداء ، وابن مسعود وأصحابه ، ثم هذه القراءة لم تنقل إلا عمن ذكر هاهنا ، ومن عداهم قرأوا « وما خلق الذكر و الأنثى » و عليها استقر الأمر مع قوة إسناد ذلك إلى أبى الدرداء و من ذكر معه ، و لعل هذا مما نسخت تلاوته ، و لم يبلغ النسخ أبا الدرداء و من ذكر معه ، و العجب من نقل الحفاظ من الكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود ، وإليهما تنتهى القراءة بالكوفة ، ثم لم يقرأ بها أحد منهم ، و كذا أهل الشام حملوا القراءة عن أبى الدرداء ، و لم يقرأ أحد منهم بهذا ، فهذا مما يقوى أن التلاوة بها نسخت ، انتهى . و قريب منه ما فی العينى . و حكى عن المازرى يجب أن يعتقد فی هذا و ما فی معناه أنه كان قرآنا ثم نسخ و لم يعلم من خالف النسخ فبقى على النسخ ، انتهى .

(٢) لغة فی (لعل) ففى المغنى وحواشيه : فی لعل إحدى عشرة لغة أشهرها لعل و عل ، ☚

قوله [إلا من أنس وأبى الطفيل] فانهما آخر أصحاب النبي ﷺ وفاتاً ، وآخرهما أبو الطفيل (١) .

قوله [و هذا عندى مختصر] أى اختصره و لم يذكر الرواة بأسرها حيث لم يذكر فيه عن حسن ، فأراد المؤلف بالمختصر المنقطع (٢) .

☒ انتهى . و ما أفاده الشيخ من التوجيه لا يحتاج فيه إلى النسخ ، فهذا أوجه مما اختاره الشراح من احتمال النسخ كما تقدم ، انتهى .

(١) و بذلك جزم عامة أهل الفن ، ففى التدريب : آخر الصحابة موتاً مطلقاً أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثى مات سنة مائة من الهجرة ، قاله مسلم فى صحيحه ، و رواه الحاكم فى المستدرك عن خليفة بن خياط ، وقيل : مات سنة ١٠٢ وجزم ابن حبان وجماعة أنه مات سنة ١٠٧ وصحح الذهبي سنة ١١٠ ، و أما كونه آخر الصحابة موتاً مطلقاً فجزم به مسلم و مصعب الزبيرى و ابن مندة و المزى فى آخرين ، وآخرهم موتاً قبله أنس ، و قيل : بينهما من تأخر وفاته عن أنس ، و البسط فى التدريب .

(٢) لعل الشيخ اضطر إلى هذا التوجيه البعيد لما أن المصنف ذكر لفظ عندى مختصر بموضعين ، أولهما فى ذيل الكلام على السند ، والثانى بعد ذكر طول الحديث ، فحمل الشيخ أولهما على المعنى اللغوى ليخلو الكلام عن مجرد التكرار ، ففى هذا التوجيه و إن كان نوع من البعد لكنه أقرب من التكرار بلا فائدة ، و الظاهر عندى أن المراد فى كلا الموضعين واحد ، و أياً ما كان فالمراد بالحديث الطويل ما سيأتى عند المصنف فى تفسير سورة الحج ، و أما اختلاف القراء فى ذلك ففى المكرر قوله تعالى « و ترى الناس » قرأ السوسى بالامالة فى الوصل بخلاف عنه والباقون بالفتح ، هذا فى حال الوصل ، و أما الوقف فوقف بالامالة المحضة أبو عمرو و حمزة ☒

قوله [بئسما لأحدهم إلخ] يعنى لابد من (١) تعاهده والمحافظة حتى لا يقول نسيت ، و يمكن أن يكون البؤس نسبة النسيان إلى نفسه ، فان فيـه إساءة أدب بالقرآن ، أو الوجه ذكر معاصاته و الجهر بذنبه ، و إنما كان عليه أن يستره .

قوله [إن القرآن أنزل على سبعة إلخ] ولعل (٢) الحق فى ذلك أن المراد

☼ والكسائى وورش بين بين والباقون بالفتح ، و قوله تعالى « سكرى وماهم بسكرى » قرأ حمزة والكسائى بفتح السين وسكون الكاف فيهما ، والباقون بضم السين وفتح الكاف وبعد الكاف ألف ، وأمال الألف بعد الراء أبو عمرو و حمزة و الكسائى محضة ، و ورش بين بين ، والباقون بالفتح ، انتهى .

(١) قال القارى : قال النووى : يكره أن يقول: نسيت آية كذا ، بل يقول : أنسيتها ، و قال الطيبى قوله : بل نسى إشارة إلى عدم تقصيره فى المحافظة لكن الله أنساه لمصلحة ، قال عز اسمه : « ما ننسخ من آية أو ننسها » الآية. و قوله نسيت يدل على أنه لم يتعاهد القرآن ، وقال غيره : يحتمل أن هذا خاص بزمانه ﷺ ، و يكون معنى قوله نسى أى نسخت تلاوته ، نهاهم عن هذا القول لئلا يتوهم الضياع على محكم القرآن ، وقال ابن حجر : إن الله سبحانه هو الذى أنساها له بسبب منه تارة بأن ترك تعهد القرآن ، فان ترك تعهده سبب فى نسيانه عادة لا بسبب منه أخرى ، وقال أبوعبيدة : أما الحريص على حفظ القرآن الذى يدأب لكن النسيان يغلبـه فلا يدخل فى هذا الحكم ، و قيل : معنى نسى عوقب بالنسيان على ذنب أو سوء تعهد بالقرآن ، و هو مأخوذ من قوله تعالى : « أتتك آياتنا فنسيتها ، و كذلك اليوم تنسى » انتهى .

(٢) هذا الحديث من أهم الأحاديث بحثاً و تحقيقاً و تنقيحاً ، و أطال الشراح فى تنقيره قديماً و حديثاً ، و أجمل الكلام على ذلك فى الأوجز فى عشرة

بسبعة أحرف ليس هو هذه القراءات السبع المتواترة المتداولة بين الأقوام ، بل الأمر فى الأول كان متسعاً يقرأه كل أهل لغة بما تيسر له من السبعة ، و إنما هذه السبعة ستة منها وراء لغة قريش ، و نسبة الانزال إليها مجاز ، لأنه و إن كان نزل من السماء بلغة واحدة هى لغة قريش إلا أنه لما التحقته الاجازة بالقراءة فى أى السبعة تيسر كانت الستة كالسابعة فى جواز الصلاة و أجر التالى إلى غير ذلك ، فكان القرآن كالمنزل على سبعة لغات ، و لما كانت (١) التوسعة للسهولة عليهم

ـه أبحاث لطيفة هى زبدة أقوالهم ، وعطر أزهارهم : الأول فى المراد بالأحرف السبعة ، و فيه أقوال كثيرة حتى بلغها القارى إلى أحد و أربعين قولا ، و الثانى فى أن لفظ السبعة للاحتراز أولمجرد التكثير ، و الثالث فى المرجح من الأقوال المذكورة ، و الرابع فى أن اللغات المذكورة لجميع العرب أو لقبائل خاصة ، الخامس أن التغيير بين هذه السبعة كان مقصوراً على السماع أو كان الخيار لهم على حسب ما شؤا ، السادس متى ورد التخفيف والتيسير بهذه السبعة ، السابع هل هى السبعة باقية إلى الآن أو ذهبت ، الثامن ذهاب السبعة و استقرار الأمر كان فى زمنه ﷺ أو بعده ، التاسع القراءات السبع المتعارفة المتداولة فى هذا الزمان هل يمكن أن يفسر بها الحديث أم لا ، العاشر أن الأحرف السبعة المنزل بها القرآن هل هى مجموعة فى المصحف الذى بأيدينا أو ليس فيها إلا حرف واحد ، فهذه عشرة أبحاث بسطت فى الأوجز ، فلو كان لك فراغ من التنزه فى البساتين و التمشى بين الدكاكين ، فارجع إليه .

(١) كما ذكره الحافظ بحثاً أن القراءات التى لا يوافق الرسم ، فهى ما كانت القراءة به جوزت توسعة على الناس و تسهيلا ، فلما آل الحال إلى ما وقع من الاختلاف فى زمن عثمان ، و كفر بعضهم بعضاً اختار الاقتصار على اللفظ ـه

و صار الأمر فى زمن عثمان رضى الله عنه على خلاف ذلك حيث وقع بذلك

المأذون فى كتابته و تركوا الباقى ، قلت : و قد أخرج البخارى فى صحيحه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، و كان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية و أذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة ، فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود و النصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف ، و قال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فى شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا و أمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق ، قال الحافظ : فى رواية الأكثرين أن يخرق بالخاء المعجمة ، و رواه الأصيلى بالوجهين و المعجمة أثبت ، و فى رواية شعيب عند الطبرانى و غيره : و أمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذى أرسل به ، قال : فذاك زمان حرقت المصاحف بالعراق بالنار ، وفى رواية سويد بن غفلة عن على : لا تقولوا لعثمان فى إحراق المصاحف إلا خيراً ، و من طريق مصعب بن سعد قال : أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك ، أو قال : لم ينكر ذلك منهم أحد ، وفى رواية أبى قلابة : فلما فرغ عثمان من المصحف كتب إلى أهل الأمصار : إنى قد صنعت كذا وكذا ، ومحوت ما عندى فامحوا ما عندكم ،

خلاف ما بين المسلمين جمعه عثمان رضى الله عنه على لغة قريش ، و أخذ سائر الصحف المكتوبة فى غير لغاتهم فغسلهم ، و لم يبق شئ منها موجوداً ، و لما كان ذلك باجماع من صحابة هذا العصر و تابعيهم ، كان واجب الاتباع لكل من نشأ بعدهم ، فلو قرأ بعد ذلك (١) قارىء قرآن على حسب شئ من هذه القراءات لم تصح (٢) صلاته ، و لا يتوهم أن الاجماع المذكور وقع ناسخاً للسنة ، فكيف

☼ و المحو أعم أن يكون بالغسل أو التحريق ، و أكثر الروايات صريح فى التحريق ، و يحتمل وقوع كل منهما بحسب ما رأى من بيده شئ من ذلك ، و قد جزم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة فى إذهابها ، انتهى .

(١) قال البغوى فى شرح السنة : المصحف الذى استقر عليه الأمر هو آخر العرضات على رسول الله ﷺ ، فأمر عثمان بنسخه فى المصاحف ، وجمع الناس عليه ، و أذهب ما سوى ذلك قطعاً لمادة الخلاف ، فصار مايخالف خط المصحف فى حكم المنسوخ و المرفوع كسائر ما نسخ و رفع ، فليس لأحد أن يعدو فى اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم ، هكذا فى الفتح .

(٢) أى تفسد صلاته ، أو لا تصح الصلاة لعدم القراءة المعتبرة قولان ، وتوضيح ذلك ما فى الدر المختار : قرأ بالفارسية أو التوراة أو الانجيل إن قصة تفسد ، و إن ذكراً لا ، و ألحق به فى البحر الشاذ ، لكن فى النهر : الأوجه أنه لا يفسد ولا يجزىء ، قال ابن عابدين : قوله لكن فى النهر الخ حيث قال : عندى بينهما فرق ، وذلك أن الفارسى ليس قرآناً أصلا لانصرافه فى عرف الشرع إلى العربى ، فاذا قرأ قصة صار متكلماً بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن ، إلا أن فى قرآنيته شكاً فلا تفسد به و لو ☼

المحيض لأنه ليس نسخاً لأمر أوجبه النبي ﷺ، بل رفع رخصة من النبي ﷺ إذا وقعت منها مفاسد، فكان من قبيل ارتفاع الحكم بارتفاع علته، و لا ضير فيه.

قوله [عبد الرحمن بن عبد القاري (١)] القاري صفة لعبد الرحمن، وهو منسوب إلى بني قارة.

قوله [فيهما (٢) هكذا أنزلت] قد عرفت تأويله آنفاً. قوله [باب حدثنا محمود بن غيلان إلخ] أورد الحديث هاهنا، و كذلك ما سبق عن قليل من

✠ قصة و حكوا الاتفاق فيه على عدمه، فالأوجه ما في المحيط من تأويله قول شمس الأئمة بالفساد بما إذا اقتصر عليه، انتهى. أي فيكون الفساد لتركه القراءة بالمتواترة لا للقراءة بالشاذ، لكن يرد عليه أن القرآن هو ما لا شك فيه، وأن الصلاة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعاً، وما كان قصة و لم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة و لا ذكراً فيفسد، بخلاف ما إذا كان ذكراً فانه وإن لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاماً، لكن إن اقتصر عليه تفسد، ثم القرآن الذي تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط في المصاحف الأئمة التي بعث بها عثمان إلى الأمصار، انتهى.

(١) قال الحافظ في الفتح: بتشديد الياء التحتية نسبة إلى القارة بطن من خزيمة بن مدركة، والقارة لقب، واسمه أثيع بالمثلثة مصغراً ابن مليح بالتصغير، و قيل: بل القارة هو الديش بكسر المهملة و سكون التحتية من ذرية أثيع المذكور، و ليس هو منسوب إلى القراءة، انتهى.

(٢) هذا من كلام الشيخ لا الترمذي، يعني قوله ﷺ: هكذا أنزلت في بيان قراءة عمر و قراءة هشام كليهما، و معنى قوله عرفت تأويله يعني هاتان ✠

قوله بئسما لأحدهم لما لهما من مناسبة (١) بقراءة القرآن .

قوله [و رخص فيه بعض أهل العلم] لأن النهى (٢) إنما هو لمخالفة الأولى لا لكراهة فيه .

قوله [الحال المرتحل] بينه فى الحاشية (٣) و مما ينبغى أن يذكر هاهنا أن

※ القراءتان أيضاً من جملة الأحرف السبعة التى أذن فى القراءة فيها . و قال الحافظ : لم أقف فى شئ من طرق حديث عمر على تعيين الأحرف التى اختلف فيها عمر و هشام من سورة الفرقان ، ثم بسط الحافظ جملة ما اختلف فيه القراء فى هذه السورة من لدن الصحابة و من بعدهم .

(١) يعنى ذكر المصنف هذه الروايات لما هى من لواحق القراءة و توابعها لما فيها من ذكر صفات القراءة و الحفظ و غيرها .

(٢) و يشير إليه لفظ الحديث بأنه لا يفقه من قرأه فى أقل من ثلاث ، فعلم أن علة النهى عدم التفقه بأقل من هذه الأيام ، فمن لا يفقه فى أربعين يوماً أيضاً يتساوى له الأربعينة و الليلة ، هذا و قد ثبت بآثار كثيرة شهيرة ختم جماعة من الصحابة والتابعين فى يوم و ليلة ، كما فى الأوجز .

(٣) بأنه فسر بالخاتم المفتتح ، و هو من يختم القرآن بتلاوته ثم يفتتح التلاوة من أوله ، شبهه بالمسافر يبلغ المنزل فيحل فيه ثم يفتتح سيره أى يبتدئه ، و لذا قراء مكة إذا ختموا القرآن ابتدأوا و قرأوا الفاتحة و خمس آيات من أول البقرة إلى مفلحون ، و قيل : أراد الغازى الذى لا يقفل عن غزو إلا عقبه بآخر ، انتهى . قلت : و المراد هاهنا المعنى الأول كما يدل عليه نسخة الحاشية ، وهى فى متن النسخة المصرية ، قال : و ما الحال المرتحل ؟ قال : الذى يضرب من أول القرآن إلى آخره كلما حل ارتحل ، انتهى . و الحديث أخرجه الحاكم بثلاث طرق عن صالح المرى ※

الرجل يستحب له إذا قرأ سورة أن يترك منها آية أو آيتين أو ثلاثاً لليوم الثانى، أو يبتدىء من السورة الأخرى الآتية كذلك ليبقى فى كنف حمايتها و نظر رحمتها، فان السورة إذا تركها لم تتم تبقى لها علاقه خاصة بالقارىء بخلاف ما إذا أتمها كلا، و قد ورد مثل ذلك فى رواية (١).

❊ بسنده إلى ابن عباس و فيه : قال يا رسول الله ! و ما الحال المرتحل؟ قال : يضرب من أول القرآن إلى آخره ، و من آخره إلى أوله ، و فى أخرى : قال صاحب القرآن يضرب من أوله حتى يبلغ آخره ، و من آخره حتى يبلغ أوله كلما حل ارتحل ، و ذكر فى شرح الاحياء و الاتقان برواية الدارمى بسند حسن عن ابن عباس عن أبى بن كعب أن النبى ﷺ كان إذا قرأ « قل أعوذ برب الناس » افتتح من الحمد ، ثم قرأ من البقرة إلى « و أولئك هم المفلحون » ثم دعا بدعاء الختمة ثم قام ، انتهى. و هذا هو المتعين فى مراد الحديث لوروده عن صاحب الكلام نصاً ، ولو أريد به الغازى كما قال به بعض الشراح لجدير عندى أن يراد به السالك كما أشار إليه الشيخ العارف.

أى برادر بے نہایة در گہی است
هرچه بروے می رسی بروے ما است

(١) لعل الشيخ أراد ما تقدم عن الاحياء والاتقان وإلا فترك السورة لم أجده نصاً فى الرواية ، لكن القواعد لا تأباه على أن عدم وجدان مثلى الذى هو قليل النظر على العلوم ليس بشئ ، ولا يذهب عليك أن حديث الباب رجح الترمذى إرساله على وصله ، وذكره الحاكم بثلاث طرق عن ابن عباس موصولاثم قال: تفرد به صالح المرى ، وهو من زهاد أهل البصرة ، و له شاهد من حديث أبى هريرة ثم ذكره ، و تعقبه الذهبي ، و له شاهد من حديث أنس ، ذكره النووى فى الأذكار.

أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ

ويعنون (١) بذلك ما فيه بيان لغة، أو استنباط حكم، أو توجيه إعراب، أو بيان لشأن النزول، إلى غير ذلك.

قوله [من قال فى القرآن إلخ] يعنى (٢) أن المتصدى للكلام فى فن

---

(١) قال الحافظ: التفسير تفعيل من الفسر و هو البيان، تقول: فسرت الشئ ـ بالتخفيف ـ أفسره فسراً، وفسرته ـ بالتشديد ـ أفسره تفسيراً إذا بينته، و أصل الفسر نظر الطبيب إلى الماء ليعرف العلة، و قيل: هو مقلوب من سفر كجذب و جبذ، تقول: سفر إذا كشف وجهه، و منه أسفر الصبح إذا أضاء، و اختلف فى أن التفسير و التأويل واحد أو مختلفان، و على الثانى ما الفرق بينهما على أقوال كثيرة فى الاتقان.

(٢) قال القارى: أى من تكلم فى معناه أو قراءته من تلقاء نفسه من غير تتبع أقوال الأئمة من أهل اللغة و العربية المطابقة للقواعد الشرعية، بل بحسب ما يقتضيه عقله، و هو مما يتوقف على النقل كأسباب النزول و الناسخ و المنسوخ، و ما يتعلق بالقصص و الأحكام، أو بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل و هو مما يتوقف على العقل، كالمتشابهات التى أخذ المجسمة بظواهرها و أعرضوا عن استحالة ذلك فى العقول، أو بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الالهية مع عدم معرفته ببقيتها، و قال ابن حجر: أى أخطأ طريق الاستقامة بخوضه فى كتاب الله بالتخمين و الحدس مع عدم استجماعه ❀

من فنون القرآن، كالاعراب أو استنباط الأحكام، يجب أن لا يكون عرياً من هذا الفن، فلو تصدى لذلك و هو جاهل به كان مستحقاً للوعيد و إن كان مصيباً فى مقاله. قوله [برأيه] محله (١) ما قلناه من قبل. فمن استنبط (٢) من

بشروطه، فكان آثماً به مطلقاً، و لم يعتد بموافقته للصواب بخلاف من كملت فيه آلات التفسير، وهى خمسة عشر علماً: اللغة، والنحو، والصرف، و الاشتقاق، لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين اختلف المعنى كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح، و المعانى، والبيان، والبديع، والقراءات، و الأصلين، و أسباب النزول، و القصص، و الناسخ و المنسوخ، والفقه، و الأحاديث المبينة لتفسير المجمل و المبهم، و علم الموهبة، وهو علم يورثه الله عز و جل لمن عمل بما علم، انتهى. قلت: و المراد بالأصلين أصول الدين و أصول الفقه، كما ذكرهما السيوطى فى الاتقان.

(١) فقد قال البيهقى: المراد رأى غلب من غير دليل قام عليه، أما ما يشده برهان فلا محذور فيه، قال الماوردى: حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره، و امتنع من أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده، و إن صحبها شواهد سالمة عن المعارض، و هذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر فى القرآن، واستنباط الأحكام منه، كما قال تعالى: «لعلمه الذين يستنبطونه منهم»، و فى حديث أبى نعيم و غيره: القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه، و معنى ذلول سهل حفظه و فهمه حتى لا يقصر عنه أفهام المجتهدين، كذا فى المرقاة.

(٢) قال فى المجمع: لا يجوز أن يراد أن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما سمعه فان الصحابة قد فسروه، و اختلفوا فيه على وجوه، و ليس كل ما قالوه سمعوه منه ﷺ، و لأنه لا يفيد حينئذ دعاؤه اللهم فقهه فى الدين، وعلمه

الكتاب حكما بعد ملاحظة الأصول مطابقاً للقواعد الشرعية لا يكون ممن قال فيه برأيه ، فانما استناده إلى ماسمعه من النبي ﷺ ، و على هذا وجب حمل قوله بعد ذلك : و هكذا روى عن بعض أهل العلم إلى آخر ما قال ، لأن إثبات النقل فى عين ما فسروه به عسير جداً ، فيحمل على أنهم سمعوا تلك الأصول و القواعد التى فسروا الكتاب على طبقها ، و قول قتادة : (إلا و قد سمعت فيها شيئاً) لا ينافى ما قلنا ، فانه لم يثبت أنه لم يتكلم فى كل آية إلا بقدر ما سمعه منه ، بل الثابت أنى سمعت فى كل آية شيئاً ، و إن كان يجوز أن يذكر فى بعض الآيات زيادة على الذى سمعه ، و بالجملة فالحمل على ما ذهبنا إليه أسلم من التكلفات ، و أجمع بين الروايات ، فقد قال النبي ﷺ فى حديث على الذى خاطب به الأعور (١) : إنه لا تنقضى عجائبه ، فلو كان المدار هو النقل لم يكن لهذا معنى ،

——————

※ التأويل ، فالنهى لوجهين : أحدهما أن يكون له رأى ، وإليه ميل من طبعه و هواه ، فيتأول على وفقه ليحتج على تصحيح غرضه ، و هذا قد يكون مع علمه أن ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وقد يكون مع جهله بأن يكون الآية محتملة له ، لكن رجحه لرأيه ، و لولاه لما يترجح ذلك الوجه له ، و قد يكون له غرض صحيح كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى ، و يستدل بقوله « اذهب إلى فرعون إنه طغى » ويشير إلى قلبه ، والثانى أن يتسارع إلى التفسير لظاهر العربية من غير استظهار بالسماع فى غرائبه و مبهماته ، و فيما فيه من الحذف و التقديم و ما عداهما ، فلا وجه للمنع فيه ، انتهى .

(١) كما تقدم قريباً عند المصنف بلفظ : لا تشبع منه العلماء ، و لا يخلق عن كثرة الرد ، و لا تنقضى عجائبه ، الحديث ، و فى الترغيب برواية الحاكم عن ابن مسعود مرفوعاً : إن هذا القرآن مأدبة الله ، فاقبلوا مأدبته ، ※

و كذلك قوله عليه السلام : لا يشبع منه العلماء .

قوله [لم أحتج أن أسأل ابن عباس إلخ] يعنى أن تأليف ابن مسعود كان (١) على حسب النزول ، فما كان ناسخاً كان فى الترتيب بعد المنسوخ ، فكان يعلم من غير المسألة أيها ناسخ وأيها منسوخ ، و كذلك بعض الكلمات كانت فى قراءة ابن مسعود بحيث يفسر ما أبهم كما فى قوله فى الصوم : « فعدة من أيام أخر متتابعات » و قوله فى القطع : « السارق و السارقة فاقطعوا أيمانهما » و وجه ذكر المؤلف هذا القول من مجاهد هاهنا لاثبات النقل عن ابن عباس كما قال فى كثير مما سألت ،

☼ الحديث . و فيه : ولا تنقضى عجائبه ، وتقدم فى كلام القارى وغيره أيضاً ما يستدل به على ذلك .

(٢) و يؤيد ذلك ما أخرجه الحاكم بعدة طرق مرفوعاً : من سره أن يقرأ القرآن كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، و فى لفظ : من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، و أخرج الحاكم بسنده عن ابن عباس قال : أى القراءتين ترون كان آخر القراءة ؟ قالوا : قراءة زيد ، قال : لا ، إن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن كل سنة على جبرئيل عليه السلام ، فلما كانت السنة التى قبض فيها عرضه عليه عرضتين ، فكانت قراءة ابن مسعود آخرهن ، هذا حديث صحيح الاسناد . و رجح الحافظ فى الفتح أن عرضة جبرئيل كانت على ترتيب النزول لكن مع هذا كله فقد جزم الحافظ بنفسه أن ترتيب مصحف ابن مسعود لم يكن على ترتيب النزول ، بل كان أوله الفاتحة ، ثم البقرة ، ثم النساء ، ثم آل عمران ، وهكذا جزم السيوطى فى الاتقان ، و حكى ترتيب سوره مفصلا ، و قالا : إن مصحف على كان على ترتيب النزول ، فالظاهر أن معنى قول مجاهد ما ذكره الشيخ ثانياً من أنها كانت مفسرة ، انتهى .

فعلم أنه كان يسأله (١) كثيراً .

[من سورة فاتحة الكتاب] قوله [فاقرأها فى نفسك] و أنت تعلم أنه استنباط (٢) من أبى هريرة من الحديث الذى سرده و لا يتم ، فانه ليس نصاً على أن كل مصل يجب له القراءة بنفسه ، بل أعم من أن يكون بنفسه أو بوكيله ، كيف و قد ورد : من (٣) كان له إمام فقراءة الامام له قراءة ، فأنى يبطل بهذا

(١) ففى الاتقان : قال الفضل بن ميمون : سمعت مجاهداً يقول:عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة ، و عنه أيضاً : قال عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات ، أقف عند كل آية منه و أسأله عنها فيما نزلت ، و كيف كانت ؟ انتهى .

(٢) أى على سبيل التسليم ، وإلا فقد تقدم فى الجزء الأول أن المراد بها التدبر ، و كونه استنباطاً من الحديث ظاهر من السياق ، فانه ذكر الحديث المرفوع الآتى بقوله : فانى سمعت رسول الله ﷺ ، فهذا كالنص على أن قوله : إقرأها فى نفسك ، لم يكن مسموعاً من النبى ﷺ وإلا لذكره ، و علم أيضاً أن قوله هذا لم يبق فى حكم المرفوع ، لكونه غير مسدرك بالقياس لما ذكر مستدله و اجتهاده .

(٣) و هو حديث مشهور روى بطرق كثيرة عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، منهم جابر ابن عبد الله ، وابن عمر ، و أبو سعيد الخدرى ، وأبو هريرة ، وابن عباس ، و أنس بن مالك ، كما فى الأوجز ، و لأجل ذلك أجمعت الأئمة الأربعة و غيرهم من أكثر فقهاء الأمصار على سقوط وجوب القراءة عن المقتدى إلا فى أحد القولين عن الامام الشافعى ، فقد قال فيه بوجوب الفاتحة على المقتدى ، و مع ذلك قد أسقطها فى عدة مواضع ، كمدرك الركوع ، و من تخلف عن الامام لعذر ، كزحمة ونسيان و بطوء حركة ، بأن لم يقم من السجود إلا و الامام راكع ، كما بسط فى الأوجز ، فلا يسع الانكار من أنهم أطبقوا على العمل بهذه الرواية، وحملوا ❊

الاحتمال عموم قوله تعالى (١) : « و إذا قرىء القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون » .

قوله [قسمت الصلاة بينى و بين عبدى] المراد بالصلاة هاهنا هى الفاتحة باتفاق من العلماء ، فيمكن أن يقال: إن النبي ﷺ لما أطلق عليها الصلاة كانت الفاتحة أكمل فرائضها ، و أولى أركان منها ، فلا صلاة لمن لا فاتحة له ، و لعل أبا هريرة أورد الحديث هاهنا لذلك ، فكان مناط استدلاله على وجوب قراءتها هو هـذا الاطلاق ، و الجواب أنا لا نسلم أن المقتدى ليس له قراءة ، غاية الأمر أنه قار لا بلسانه ، و كثيراً ما ينسب فعل الوكيل إلى موكله .

قوله [و بينى و بين عبدى إياك نعبد إلخ] و إنما قال باشتراك هذه الآية مع أن الظاهر هو الاشتراك فى الآية الأخيرة ، فانه سبحانه و تعالى كما أنه هاد والعبد طالب هداية منه تعالى كذلك إنه سبحانه و تعالى معبود و العبد عابد ، والله سبحانه مستعان والعبد مستعين ، لأن فعل العبد إنما هو السؤال البحت وأصل الفعل إنما هو له سبحانه بخلاف الآية الوسطى ، فان فيها شركة فى الأفعال إذا العابدية إليه و المعبودية له تعالى ، وكذلك الاستعانة ، بخلاف الأخيرة ، فان الفعل فيه كله لله تبارك و تعالى من قضاء حاجات العبد ، فكان خالصاً للعبد ، و حاصل التقسيم أن القسم الأولى مختص به تعالى بمعنى أن العناية فيه إلى إظهار صفاته و الاقرار بجلال

❊ عموم الروايات المتضمنة لايجاب القراءة على تعميم القراءة بالاصالة والوكالة ، كما أفاده الشيخ .

(١) وقد ورد فى الروايات الكثيرة أن نزولها فى القراءة خلف الامام ، وقال الامام أحمد : أجمع الناس أن هذه الآية فى الصلاة ، وقال ابن عبد البر : هذا عند أهل العلم عند سماع القرآن فى الصـلاة لا يختلفون أن هـذا الخطاب نزل فى هذا المعنى دون غيره ، كذا فى الأوجز .

ذاته و ادعاء كونه منعماً على الحقيقة بجلائل النعم ، و التى (١) هى دونى إلى غير ذلك ، و إن كان المثنى و الممجد و الحامد هو العبد ، و فى الصنف الثانى مطمح النظر هو إطاعته و انقياد له ، و لما كان ذلك لا يتم إلا باعانته و توفيقه أردف الاقرار بالطاعة اعترافاً بعجزه ، و منة الاعانة منه سبحانه ، فكان العبد و المعبود إلى الآية متسبي سواء بخلاف الصنف الثالث ، فانه لا ذكر فيه لغير حوائجه حتى يقضيها المجيب الكريم ، و يظفر العبد بجنات عدن بالنعيم المقيم ، ويجيره من نار الجحيم . قوله [كلا الحديثين صحيح] يعنى أن نسبة (٢) الرواية إلى أبى العلاء و أبى السائب تصح معاً ، فان ابن أبى أويس أوثق (٣) من روى ، فلما أسنده إليهما معاً كانا صحيحين .

---

(١) عطف على الجلائل ، أى منعم بأكبر النعم ، و بالتى هى أدون بالنسبة إلى الأولى ، و هلم جراً .

(٢) لما كان ظاهر الحديث الاضطراب لمكان الاختلاف فيه على العلاء بن عبد الرحمن ، فروى عنه عن أبيه ، و عنه عن أبى السائب ، دفعه المصنف برواية إسماعيل بن أبى أويس إذ رواه عنهما معاً ، وبذلك يدفع الاضطراب عند المحدثين .

(٣) هذا مبنى على كلام الترمذى ، فانه لما استدل بروايته على دفع الاضطراب فكأنه هو من جملة الثقات المعتبرين عنده ، لا سيما و قد احتج أبو زرعة بروايته على تصحيح الروايتين معا ، فحكم أبى زرعة بالصحة محتجاً بروايته نداء بتوثيقه ، كيف و قد أخرج له الشيخان معاً ، لكن مع هذا كله يتحير من له نظرة على كتب الرجال من أن الامام الترمذى ذكر قول أبى زرعة فى تصحيح الحديث ، و لم يذكر قول أحد من أئمة الرجال فى إسماعيل بن أبى أويس ، وفى تهذيب الحافظ عن ابن معين : صدوق ضعيف العقل ليس

قوله [و إنى لأرجو (١) أن يجعل الله يده فى يدى] أراد بذلك مبايعته،

بذاك، يعنى أنه لا يحسن الحديث، ولا يعرف أن يؤديه أو يقرأه من غير كتابه، و عن ابن معين أيضاً : هو و أبوه ضعيفان و يسرقان الحديث، و عن النضر بن سلمة : ابن أبى أويس كذاب، وعن سيف بن محمد: كان يضع الحديث، و روى عن إسماعيل بن أبى أويس يقول : ربما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا فى شئ فيما بينهم، قال الحافظ : و لعل هذا كان من إسماعيل فى شبيبته ثم انصلح، وأما الشيخان فلا يظن بهما أنهما أخرجا عنه إلا الصحيح، انتهى. قلت : هذا هو الظن بالامام الترمذى و أبى زرعة، فانهما ذكرا حديثه تمثيلا و اعتماداً على متابعته أو اختياراً لقول من وثقه، و نعوذ بالله من إساءة الظن بأحد من أئمة الحديث، فانهم قدوة الفن و سبقة الميادين .

(١) فانه ﷺ كان يحب إسلام رؤساء الأقوام، ليكون سبباً لاسلام أتباعهم، وكان عدى هذا ابن حاتم الطائى الجواد المشهور الذى يضرب به المثل فى الجود والكرم، كما فى أسد الغابة، وحكى من قصة إسلامه قال: بعث رسول الله ﷺ حين بعث فكرهته أشد ما كرهت شيئاً قط، فانطلقت حتى كنت فى أقصى الأرض مما يلى الروم، فكرهت مكانى ذلك أشد مما كرهته، فقلت : لو أتيت هذا الرجل، فان كان كاذباً لم يخف على، وإن كان صادقاً اتبعته، فأقبلت، فلما قدمت المدينة استشرفنى الناس، و قالوا : عدى بن حاتم عدى بن حاتم، فقال لى : يا عدى أسلم تسلم، قلت : إن لى ديناً، قال : أنا أعلم بدينك منك، قلت : أنت أعلم بدينى منى، قال : نعم، مرتين أو ثلاثاً، قال: ألست ترأس قومك ؟ ألست تأكل المرباع؟ قلت : بلى،

إلا أن اللفظ لما كان صدق ههنا أيضاً ذكره .

قوله [وسادة] هى المخدة أو الفرش ، ومعنى (عليها) على الأول متكئاً عليها ، و على الثانى على ظاهرها .

قوله [فحمد الله و أثنى عليه إلخ] و وجه إتيانه فى البيت و ترك التبليغ فى مجلسه الذى لقيه فيه مع أنه لا ينبغى التاخير فى التبليغ - والله أعلم - أنه لعله

✽ قال : فان ذلك لا يحل لك فى دينك ، ثم قال : يا عدى أسلم تسلم ، قال : قد أظن أو قد أرى أو كما قال رسول الله ﷺ : إنه ما يمنعك أن تسلم إلا غضاضة تراها ممن حولى، وإنك ترى الناس علينا ألباً واحداً، قال : هل أتيت الحيرة ؟ قلت : لم آتها ، و قد علمت مكانها ، قال : يوشك الظعينة أن ترتحل من الحيرة بغير جوار حتى تطوف بالبيت ، و لتفتحن علينا كنوز كسرى بن هرمز ، قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال : كسرى بن هرمز ، مرتين أو ثلاثا ، إلى آخر ما فى الاصابة وأسد الغابة ، وفد سنة تسع فى شعبان ، و قيل : سنة عشر ، فأسلم و ثبت على إسلامه فى الردة ، قال : ما دخل على وقت صلاة قط إلا و أنا مشتاق إليها ، و عنه قال : ما أقيمت الصلاة منذ أسلمت إلا وأنا على وضوء ، رزقنا الله من اتباع هؤلاء الأسلاف . و الغضاضة : الذلة والنقيصة ، و قيل : إنما هى خصاصة بالخاء و هى الفقر ، و فى رواية لأحمد : فخرجت حتى وقعت ناحية الروم يعنى ببغداد حتى قدمت على قيصر ، قال : فكرهت مكان ذلك أشد من كراهيتى لخروجه . الحديث .

(١) قال المجد : الوساد المتكأ ، والمخدة كالوسادة ، و لفظ الطيالسى : فألقت لنا الجارية وسادة أو قال بساطاً .

يأخذه حمية (١) أو أنفة لكونه من سرواتهم فيهلك فيمن هلك ، و يعد ترك مقالته (٢) ثم عاراً عليه ، فلذلك لم يلق النبي ﷺ مقالته إلا خالياً .

قوله [ثم تكلم ساعة الخ] و الظاهر كون هذا الكلام فى إثبات التوحيد، و إبطال التثليث ، وكان عدى (٣) من النصارى أو المتنصرة .

قوله [فان اليهود مغضوب عليهم الخ] و هذا هو موضع التفسير الذى أورد له المؤلف هذا الحديث هاهنا . قوله [فانى لا أخاف عليكم الفاقة] إما أنه لا يضركم لما رسخت فى قلوبكم أمور الطاعات و الصبر و ثواب المصيبة ، و معنى فان الله ناصركم و معطيكم أى الأجر ، و المعنى أنى لا أخاف عليكم الفاقة أن تصيبكم لما سيفتح الله عليكم ، وتعلق قوله فان الله معطيكم وناصركم بالثانى أظهر .

قوله [أكثر] ليس مضافاً (٤) إلى ما بعده بل هو حال أى لا يكون

---

(١) فقد تقدم فى الحاشية قريباً قوله ﷺ : أظن ما يمنعك أن تسلم إلا غضاضة تراها ممن حولى ، و فى رواية لأحمد : أما إنى أعلم ما الذى يمنعك من الاسلام ، تقول : إنما أتبعه ضعفة الناس ، و من لا قوة له و قد رمتهم العرب ، الحديث .

(٢) الظاهر أن المعنى: لو ترك النبي ﷺ المقالة مع عدى لعارض كمجئ أحد فى المجلس أو غير ذلك لعده عاراً عليه .

(٣) و فى أسد الغابة : كان نصرانياً ، قيل : لما بعث النبي ﷺ سرية إلى طى أخذ عدى أهله و انتقل إلى الجزيرة ، و قيل : إلى الشام ، و ترك أخته سفانة بنت حاتم ، فأخذها المسلمون فأسلمت وعادت إليه فأخبرته ، ودعته إلى رسول الله ﷺ فحضر معها عنده ، انتهى .

(٤) و على ما أفاده الشيخ يكون لفظ (ما) نافية ، و يؤيده ما سيأتى من قوله : فأين لصوص طى ، و فى المجمع و لفظه : و فيه ما تخاف على مطيتها السرق هو بالحركة السرقة ، انتهى . و فى رواية البخارى فى حديث

ذلك على سبيل الندرة .

[من سورة البقرة] قوله [من قبضة] بالضم (١) لا بالفتح .

قوله [لجـاء بنو آدم] يعنى أن أصل كل صفة حسنة و رديئة موجود فى كلهم ، و إنما ظهرت الخاصة من الصفات لغلبة مادتها فيه ، فالمؤمن و إن كان كاملا فقيه أصل الكفر كامن و إن لم يظهر ، و كذلك الكافر و إن كان أشـد ما يكون ففيه شائبة من الأصل الداعى إلى الاسلام ، و إلا لما صح تكليفهم بالاسلام لما يلزم من التكليف بما لا يطاق .

قوله [قال: دخلوا متزحفين إلخ] يعنى أن اليهود كانوا أمروا بحكمين فعكسوهما ، و لم يبين الآية ، و هى قوله تعالى « فبدل الذين ظلموا منهم » الآية إلا مخالفتهم للأمر القولى ، وأما مخالفتهم للأمر الفعلى فغير متعرض به فى الآية ، فبينه النبى ﷺ

✖ عدى: لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله ، قلت فيما بينى و بين نفسى : فأين دعار طى ، الحـديث . قال الحافظ : زاد أحمد من طريق أخرى عن عدى : فى غير جوار أحد ، قلت : و قد أخرج البخارى من حديث خباب ، و ليتمن الله هـذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت ما يخاف إلا الله ، و الذئب على غنمه ، و لفظ الطيـالسى فى حديث عدى : حتى تسير الظعينة فيما بين مكة و المدينة لا يأخذ أحد بخطـامهـا ، و ما أفاده الشيخ من توجيه قوله أكثر ظاهر بل متعين فى لفظ الترمذى ، إلا أن الظاهر عندى أنه وقع سهو فى لفظ الترمذى ، و لفظ أحمد : إنى لا أخشى عليكم الفاقة ، لينصرنكم الله تعالى و ليعطينكم أو ليفتحن لكم حتى تسير الظعينـة بين الحيرة و يثرب ، أو أكثر ما تخاف السرق على ظعينتها ، الحديث .

(١) لأنه بالضم اسم و بالفتح للمرة ، والمناسب للمقام الأول ، لكن ضبطه القارى بكليهما ، فقال : بالضم و يفتح .

بقوله : دخلوا متزحفين ، ثم الذى عكسوه من الأمر القولى و بدلوه به اختلف فيه الروايات (١) ، فنى بعضها حبة فى شعيرة ، و فى بعضها حنطة ، و فى بعضها حبة فى شعرة ، فهذه الألفاظ مهمل (٢) أو قريب منه ، وتعدد الألفاظ لكون بعضهم قال هذا و بعضهم ذلك .

قوله [فصلى كل رجل منا على حياله] هذه الواقعة كانت (٣) فى تهجدهم

(١) ذكر صاحب البحر المحيط فيه أكثر من عشرة أقوال ، ثم قال : والذى ثبت فى صحيح البخارى و مسلم أن رسول الله ﷺ فسر ذلك بأنهم قالوا : حبة فى شعرة ، فوجب المصير إلى هذا القول ، و لو صح شئ من الأقوال السابقة لحل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين ، فيكون بعضهم قال كذا ، و بعضهم كذا ، فلا يكون فيه تضاد ، انتهى . قلت : و اكتفى الشيخ على ثلاثة أقوال تمثيلا و بياناً لوجه الجمع ، أما الأول فهو فى حديث الباب ، و أما الثانى فهو فى الدر المنثور ، أخرج الآثار فى ذلك بطرق عن ابن مسعود و مجاهد و ابن عباس ، و فى البحر المحيط : قال ابن عباس و عكرمة و مجاهد و وهب و ابن زيد حنطة ، و أما الثالث فتقدم قريباً .

(٢) التذكير باعتبار كل واحد منها .

(٣) و يؤيد ذلك ما فى الدر للسيوطى من رواية مفصلة بلفظ : كنا مع رسول الله ﷺ فى ليلة سوداء مظلمة ، فنزلنا منزلا ، فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجداً فيصلى فيه ، فلما أن أصبحنا إذا نحن قد صلينا على غير القبلة ، الحديث . قلت : و لا يبعد عندى ـ و الله أعلم ـ أن يحمل على الفرائض أيضاً ويؤول قوله فيعمل مسجداً على العلامة بالحجارة ، فأطلق عليه المسجد مجازاً ، و لفظ ابن ماجة فتغيمت السماء ، و أشكلت علينا القبلة فصلينا و أعلنا ، فلما طلعت الشمس إذا نحن قد صلينا لغير القبلة ، الحديث .

لا فى جماعة، فانهم لو كانوا مصلى فرائض العشاء لأقامهم النبى ﷺ حيث شاء، و لم يحتاجوا إلى ذكر القصة لديه ﷺ، و لا يتصور صلاتهم بغيره ﷺ فرضهم و هو فيهم. فلا يورد على الأحناف بأنهم كيف خصصوا (١) منه من صلى و ظهره إلى وجه إمامه، فانهم قالوا بفساد صلاته مع أن الرواية لا تفرق بين أحد منهم .

قوله [و قال ابن عمر رضى الله عنه فى هذا أنزلت] اعلم أن الرواية كثيراً ما تنسب نزول آية إلى وقعة، و الأخرى إلى غيرها، ووجه ذلك كثيراً ما يكون أن الآية نزلت بعد وقوعهما كلتيهما فصح أن يقال فى كل منهما أنها نزلت فيها (٢)

(١) ففى الهداية: من أم قوماً فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة، وصلى إلى المشرق، و تحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة و كلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم لوجود التوجه إلى جهة التحرى، و هذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة، ومن علم منهم بحال إمامه تفسد صلاته، وكذا لو كان متقدماً على الامام، انتهى. قلت: ولو حمل الحديث على الفريضة كما ذكرته احتمالا فلا يشكل عندى على الحنفية لأن صلاتهم على جهات مختلفة لا تستلزم التقدم على الامام، بل يجوز أن يكونوا كلهم خلفه، و مع ذلك صلوا إلى جهات مختلفة، وأكثر ما يلزم حينئذ أن يكون ظهر بعضهم إلى ظهر الامام، و لا خلاف فيه للحنفية، إنما خلافهم فيما إذا صار ظهر المأموم إلى وجه الامام المستلزم لتقدمه عليه، فتأمل.

(٢) هذا هو المعروف عند المفسرين، قال السيوطى فى الاتقان: الحال الخامس أن يمكن نزولها عقيب السببين أو الأسباب المذكورة بأن لا تكون معلومة التباعد فيحمل على ذلك، مثاله ما أخرجه البخارى عن ابن عباس نزول آية اللعان فى هلال بن أمية، و أخرج الشيخان عن سهل بن سعد نزولها فى

أو يكون المعنى استخراج (١) حكم هذه الواقعة من هذه الآية ، لا أنها نزلت فيها حقيقة . فمعنى فيها أنزلت على هذا التقدير انطباق الآية عليها ، أو المعنى فيها و فى أمثالها .

قوله [هى منسوخة نسختها قوله إلخ] أى أبطلت عمومها الذى يوهم (٢)

☆ قصة عويمر ، و جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال ، وصادف مجئ عويمر أيضاً ، فنزلت فى شأنهما معاً ، و إلى هذا جنح النووى وسبقه الخطيب فقال : لعله اتفق لهما ذلك فى وقت واحد ، و قال ابن حجر : لا مانع من تعدد الأسباب ، انتهى مختصراً

(١) وبذلك جزم جماعة من السلف ، قال ابن تيمية : قولهم نزلت فى كذا يراد به تارة سبب النزول ، و تارة أن ذلك داخل فى الآية وإن لم يكن السبب ، كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقد تنازع العلماء فى قول الصحابى : نزلت فى كذا ، هل يجرى مجرى المسند كما لو ذكر السبب الذى أنزلت لأجله ، أو يجرى مجرى التفسير منه الذى ليس بمسند ، فالبخارى يدخله فى المسند ، وغيره لايدخله فيه ، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره ، بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه ، فانهم كلهم يدخلون مثل هذا فى المسند ، و قال الزركشى فى البرهان : قد عرف من عادة الصحابة و التابعين أن أحدهم إذا قال : نزلت فى كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب فى نزولها ، كذا فى الاتقان .

(٢) لعل الشيخ رحمه الله تعالى احتاج إلى لفظ يوهم لما أن ظاهر كلام قتادة لو حمل على العموم يدل على عدم تعيين القبلة فى أول الزمان ، بل يصلى من شاء إلى أى جهة شاء ولم يعرف زمان فيما مضى تكون القبلة فيها بهذا العموم فلذا أوله الشيخ بهذا الكلام ، و اختار هذا التوجيه لبقاء حكمه فى بعض ☆

أن يصلى كل رجل قادراً أو غيره إلى أى جهة شاء ، و ليس المعنى أنه كان قبل ذلك كذا ثم نسخ ، و هذا المقام واجب المراجعة بعد .

قوله [فثم وجه الله إلخ] ليس المعنى تفسير لفظ الوجه بالقبلة فان القدماء كانوا متحاشين عن التأويل فى أمثال تلك الأقاويل ، بل كانوا يقولون : له وجه ، ويد ، واستواء ، إلى غير ذلك ، و لا ندرى كيف هو ، بل المراد بذلك أن القبلة فى هذا الوقت إنما هى جهة التوجه بهذه الآية ، يعنى أن الآية حاكمة بجواز الصلاة ولا يعلم حكمه إلا بهذه . قوله [فيقال من شهودك] علم أن (١) القاضى لا يحكم بعلمه

❊ الصور كالمعذور و من اشتبهت عليه القبلة ، و حمل أهل التفسير قول قتادة على ظاهره فنسبوا إليه هذا ، ففى البحر المحيط : قال الحسن و قتادة : أباح لهم فى الابتداء أن يصلوا حيث شاؤا فنسخ ذلك ، انتهى . و الظاهر عندى أن من نسب إلى قتادة ذلك أخذه بقوله : إنها منسوخة ، و لم يكن غرضه العموم ، بل كان غرضه ما فى الدر برواية ابن جرير و ابن المنذر عن قتادة أن النبى ﷺ قال : إن أخاكم قد مات - يعنى النجاشى - فصلوا عليه ، قالوا : نصلى على رجل ليس بمسلم ، فأنزل الله « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » الآية . قالوا : فانه كان لا يصلى إلى القبلة ، فأنزل الله « ولله المشرق و المغرب » الآية ، فالظاهر عندى أن غرض قتادة أنه كان فى أول الاسلام من كان يصلى إلى غير القبلة لعدم العلم بالمسألة أو لعارض آخر كانت صلاته معتبرة ، فتأمل فانى لم أجده فى كلام أحد .

(١) و بذلك قالت الحنفية فى الحدود المتعلقة بحقوق الله خاصة بلا خلاف بين أصحابنا ، و فى غيرها خلاف بين الامام و صاحبيه ، والمعتمد عند المتأخرين المنع مطلقاً ، وبه قال أحمد و إسحاق ، وهو المرجح عند المالكية ، و عند الشافعية فيه أقوال ، والمرجح أنه لا يجوز فى الحدود و يجوز فى غيرها ، ❊❊

بل يقضى بالشهـــادة . قوله [و يكون الرسول إلخ] فكان النبى ﷺ مزكياً ، و هذا (١) على أحد التفاسير .

قوله [كيف باخواننا إلخ] منشأ السوال مع أن صلاتهم إلى بيت المقدس كان بأمره سبحانه أن كثيراً من الأمور يعتد بها إذا كان تمامها على وجه المشروعية ، فلعل الصلاة إلى الكعبة يكون مما يتوقف عليه الصلاة إلى البيت المقدس ، كما أن من فاتته صلاة الفجر فلم يؤدها إلى أن صلى الظهر والعصر وهكذا تبقى هذه الصلوات فاسدة بفساد موقوف ، إن أتم الست جازت كلها و إلا لا .

قوله [و ما كان الله ليضيع إيمـــانكم إلخ] فيه إشـارة إلى أن العمدة هو الانقياد و التسليم ، فكل طاعة هى ائتمار فانها غير ضائعة بفضل الله .

قوله [فقالت: بئس ما قلت إلخ] أثبتت أولا أن الدوام على مباح لم يكن من شأنه ﷺ ، و كذلك ما فعله جميع المسلمين فهو واجب ، ثم أجابت عن استدلاله

※ و بسط الخلاف فى ذلك فى شروح البخارى حتى ذكر الحافظ فى المســألة سبعة أقوال للعلماء .

(١) فى البحر المحيط : لاخلاف أن الرسول هاهنا هو محمد ﷺ ، و فى شهادته أقوال: أحدها شهادته عليهم أنه بلغهم رسالة ربه ، الثـانى شهـــادته عليهم بايمـانهم ، الثالث يكون حجة عليهم ، الرابع تزكيته لهم و تعديله إياهم ، قاله عطاء ، قال : هذه الأمة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين ، و الرسول شهيد معدل مزك لهم ، وروى فى ذلك حديث ، انتهى . و فى الخازن : قوله عليكم شهيداً يعنى عدلا مزكياً لكم ، و ذلك أن الله تعـــالى يجمع الأولين و الآخرين ، ثم ذكر قصة إنكار الأمم عن تبليغ أنبيائهم ، و شهادة هذه الأمة ، ثم قال : ثم يؤتى بمحمد ﷺ فيســأله عن حال أمته فيزكيهم و يشهد بصدقهم ، انتهى .

بأن نفى (١) الحرج هاهنا لما كانت الأنصار و المهاجرون تحرجوا من السعى بينهما لما زعموا ذلك من أمر الجاهلية ، وأما إثبات أن السعى فى أى مرتبة من مراتب الأحكام المشروعة فهذا النص القرآنى ساكت عنه ، و بين النبى ﷺ و النص الآخر وجوبه ، و معنى الآية أن السعى ليس من أمر الجاهلية كما زعمتم ، و إنما هو شريعة قديمة ملة أبيكم إبراهيم ، و قال : « إن الصفا و المروة من شعائر الله » و انتفت شبهة كونه من أمر الجاهلية ، و كان واجباً كما كان من قبل ، و الفرق بين قول عائشة رضى الله عنها (٢) وابن عبد الرحمن رضى الله عنه أنها

(١) قال الحافظ : محصله أن عروة احتج للاباحة باقتصار الآية على رفع الجناح ، فلو كان واجباً لما اكتفى بذلك لأن رفع الأثم علامة المباح ، و يزداد المستحب باثبات الأجر ، و يزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك ، ومحصل جواب عائشة رضى الله عنها أن الآية ساكتة عن الوجوب وعدمه مصرحة برفع الاثم عن الفاعل ، و أما المباح فيحتاج إلى رفع الاثم عن التارك ، و الحكمة فى التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين ، لأنهم توهموا من كونهم كانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية أنه لايستمر فى الاسلام ، فخرج الجواب مطابقاً لسوالهم ، وأما الوجوب فيستفاد من دليل آخر ، إلى آخر ما بسطه .

(٢) هكذا قال العينى تحت رواية البخارى ، و لفظها من طريق شعيب عن الزهرى عن عروة : ثم أخبرت أبا بكر ، فقال : إن هذا العلم ما كنت سمعته ، ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون أن الناس إلامن ذكرت عائشة رضى الله تعالى عنها ممن كان يهل بمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا و المروة ، فلما ذكر الله الطواف و لم يذكر الصفا و المروة فى القرآن ، قالوا : يا رسول الله ، كنا نطوف بالصفا و المروة ، الحديث . فقال العينى : إن قلت : ما وجه هذا الاستثناء ؟ قلت : وجهه أنه أشار به إلى أن الرجال

. . . .

من أهل العلم الذين أخبروا أبا بكر بن عبد الرحمن أطلقوا و لم يخصوا بطائفة ، وأن عائشة رضى الله تعالى عنها خصت الأنصار بذلك إلخ ، وهذا هو الظاهر من كلام الحافظ فى الفتح ، و بسط فى توجيه الروايات الدالة على أنهم تحرجوا فى الاسلام ، لما أنهم كانوا تحرجوا فى الجاهلية أيضاً ، وليت شعرى ما اضطرهم على ذلك ، و ما المانع عن التحرج فى الاسلام بشئ كانوا تحرجوا به فى الجاهلية ، فالظاهر عندى أن الفرق بين قول عائشة رضى الله عنها و بين ما سمعه ابن عبد الرحمن هو التغاير ، ذكرت عائشة رضى الله عنها نزولها فيمن تحرجوا فى الاسلام لتحرجهم فى الجاهلية ، وكان تحرجهم فى الجاهلية لحبهم صنمهم و بغضهم هذين ، و كان تحرجهم فى الاسلام للبغض الطبعى المركوز فيهم من زمان الجاهلية ، و عدم الذكر فى القرآن ، و سمع أبو بكر نزولها فى من تحرجوا فى الاسلام لكونه من شعائر الجاهلية أو عدم الذكر فى القرآن ، ثم لما سمع أبو بكر قول عائشة فرح بذلك لزيادة العلم ، و عموم الآية فريقاً لم يسمع حالهم قبل ذلك ، و يظهر هذا المعنى من كلام البيهقى ، كما ذكره الحافظ احتمالا ، إذ قال : ويحتمل أن يكون الانصار فى الجاهلية كانوا فريقين ، منهم من كان يطوف بينهما ، و منهم من كان لا يقربهما ، و اشترك الفريقان فى الاسلام على التوقف عن الطواف و أشار إلى نحو هذا الجمع البيهقى ، انتهى . ثم قال العينى : اختلفوا فى السعى بين الصفا و المروة على ثلاثة أقوال : أحدها أنه ركن لايصح الحج إلا به ، وهو قول الشافعى ومالك فى المشهور عنه ، و أحمد فى أصح الروايتين عنه ، و إسحاق و أبى ثور لقوله ﷺ : اسعوا فان الله كتب عليكم السعى ، رواه أحمد و الدار قطنى و البيهقى من رواية صفية بنت أبى شيبة عن حبيبة بنت أبى تجراة باسناد حسن ، و الثانى أنه

خصت التحرج بطائفة ، و ابن عبد الرحمن عم التحرج بالفرقتين كلتيهما من كان يسعى فى الجاهلية وغيره .

قوله [هما تطوع] التطوع (١) ههنا بمعنى مازاد على الفرض فيشمل الواجب أيضاً . قوله [نبدأ بما بدأ الله] والترتيب لم يفهم بالواو ، و إلا لما احتيج إلى قوله ذلك بل كانت (٢) الأصحاب فهموا الترتيب ، ولما لم يفهموا علم منه أن الواو ليست للترتيب ، و إنما قدمه النبي ﷺ لعلمه وجوب تقديمه على المروة بفعل هاجر على الأنبياء و عليها السلام ، أو بوحى غير متلو ، و الوجوب نسبة إلينا ثابت بقوله ﷺ : نبدأ بما بدأ الله به ، وفى رواية (٣) أبدأوا بما بدأ الله به ، وأما الآية فغاية ما يفهم منها فى ذلك اهتمام بشأن الصفا نسبة إلى مروة ، و شرف له عليه ، و أما وجوب تقديمه فلا .

﴾ واجب يجبر بالدم ، و به قال الثورى و أبو حنيفة و مالك فى العتبية كما حكاه ابن العربى ، و الثالث أنه سنة ومستحب ، وهو قول ابن عباس و ابن سيرين و عطاء و أحمد فى رواية ، انتهى .

(١) لو سلم كونه بمعناه المعروف فأثر صحابى يخالف ما تقدم من المرفوع ، و الظاهر أنه رضى الله عنه استنبطه من قوله تعالى « و من تطوع خيراً » كما يدل عليه ظاهر السياق ، و المراد به عند الجمهور التطوع بالحج أو العمرة ، فان التطوع بالسعى لم يشرع .

(٢) عطف على (لما) يعنى لم يحتاجوا إلى قوله ﷺ ، بل فهموا الترتيب من لفظ الواو .

(٣) فنى الدر للسيوطى :أخرج مسلم ، و الترمذى ، وابن جرير ، و البيهقى فى سننه ، عن جابر رضى الله عنه قال : لما دنا رسول الله ﷺ من الصفا فى حجته قال : « إن الصفا و المروة من شعائر الله » ابدأوا بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا ، الحديث .

قوله [و لكن أنطلق فأطلب لك] الظاهر أنها أرادت الاستدانة عليه ، ولذلك انتظرت قدومه لما أن الاستدانة عليه لم يكن لها بدون إذنه ، ولو أخذت كان الأداء عليها لا عليه ، فلعله كان يصوم بدونه ، و لو كان عندها شئ من طعام غير مهيأ للأكل لما انتظرت فى إعداده إلى أن هجمت الليل ، و ما يتوهم من أنها لعلها أرادت المهيأ للأكل ، وقد كان عندها من الطعام ما ليس كذلك ، فيخدشه أنها مع علمها بصوم زوجها كيف تراخت فى ذلك حتى كان من الأمر ما كان ، و إن كان التفصى عنه يمكن بأنها لم تبـــدر إلى ذلك لرجائها أن يأتى زوجها من التمرات (١) أو الثمار إلى غير ذلك مما يكفى كليهما .

قوله [الرفث إلى نسائكم] أطلق (٢) لفظ الرفث من بين المفطرات الثلاثة

---

(١) قال الحافظ تحت رواية البخارى بلفظ : قال لها : أعندك طعام ؟ قالت : لا ! و لكن أنطلق إلخ: ظاهره أنه لم يجئ معه بشئ ، لكن فى مرسل السدى أنه أتاها بتمر ، فقال : استبدلى به طحينا واجعليه سخينا ، فان التمر أحرق جوفى ، و فيه : لعلى آكله سخناً ، و إنها استبدلته و صنعته .

(٢) هذا على سياق الترمذى ، وهكذا سياق رواية البخارى ، قال الحافظ : كذا فى هذه الرواية ، وشرح الكرمانى على ظاهرها ، فقال : لما صار الرفث ، و هو الجماع هاهنا حلالا بعد أن كان حراماً كان الأكل و الشرب بطريق الأولى ، فلذلك فرحوا بنزولها ، وفهموا منها الرخصة ، هذا وجه مطابقة ذلك لقصة أبى قيس ، قال : ثم لما كان حلهما بطريق المفهوم نزل بعـــد ذلك «كلوا واشربوا» ليعلم بالمنطوق تسهيل الأمر عليهم صريحاً ، ثم قال : أو المراد من الآية هى بتمامها ، قال الحافظ : وهذا هو المعتمد، وبه جزم السهيلى ، وقال : إن الآية بتمامها نزلت فى الأمرين معاً ، و قدم ما يتعلق بعمر لفضله ، قال الحافظ : وقد وقع فى رواية أبى داؤد : فنزلت « أحل ❊

ليعلم حكم الباقين ، وهو الأكل والشرب بطريق الأولى ، بخلاف ما لو كانوا رخصوا بلفظ الأكل أو الشرب لم يكن تناوله الرفث بهذه المثابة .

قوله [شيئاً لم يحفظه] و فى الحاشية : إنك لعريض القفا ، و إن وسادك لعريض ، ليس (١) المراد بذلك التعريض بحمقه ، فان شأن خلقه ﷺ كان أرفع

❊ لكم ليلة الصيام الرفث » إلى قوله « من الفجر » فهذا يبين أن محل قوله : ففرحوا بها بعد قوله الخيط الأسود ، و وقع ذلك صريحاً فى رواية ابن أبي زائدة ، و لفظه : فنزلت « أحل لكم » إلى قوله «من الفجر» ففرح المسلمون بذلك ، انتهى . قلت : و لا يبعد أن الراوى قدم قوله : ففرح المسلمون إشارة إلى أن الفرح بنزول أول الآية كان أكثر لما أن الاحتياج إليه أشد ، فان الرجل طالما لا يسهل عليه الجماع قبل العشاء أو قبل النوم لعدم القدرة على التخلية ، بخلاف الأكل و الشرب ، كما لا يخفى .

(١) قال الخطابى فى المعالم : فى قوله : إن وسادك لعريض قولان : أحدهما يريد أن نومك لكثير ، وكنى بالوسادة عن النوم لأن النائم يتوسد ، أو أراد أن ليلك لطويل إذا كنت لا تمسك عن الأكل حتى يتبين لك العقال ، والقول الآخر أنه كنى بالوسادة عن الموضع الذى يضعه من رأسه وعنقه عن الوسادة إذا نام ، والعرب تقول : فلان عريض القفا إذا كان فيه غباوة و غفلة ، وقد روى فى هذا الحديث : إنك عريض القفا ، وجزم الزمخشرى بالتأويل الثانى ، فقال : إنما عرض النبي ﷺ قفا عدى لأنه غفل عن البيان ، وعرض القفا مما يستدل به على قلة الفطنة ، وقد أنكر ذلك كثير منهم القرطبى ، فقال : حمله بعضهم على الذم له على ذلك الفهم ، وكأنهم فهموا أنه نسبه إلى الجهل والجفا وعدم الفقه ، و ليس الأمر على ما قالوه ، لأن من حمل اللفظ على حقيقته اللسانية التى هى الأصل إن لم يتبين له دليل التجوز لم يستحق ذماً ، و لا ينسب إلى ❊

من ذلك ، بل المراد بهما أن الوساد الذى وسع أن يجعل تحته بياض النهار وسواد الليل ما أعظمه ، وكذلك قفا من يجعله تحت رأسه يكون عريضاً لامحالة ، فقال النبى ﷺ مطائبة و ليس القصد رميه بالخرق (١) .

قوله [وعلى الجماعة إلخ] أى على إحدى (٢) الجماعات من المسلمين فضالة ،

⊛ جهل ، و إنما عنى ـ والله أعلم ـ أن وسادك إن كان يغطى الخيطين اللذين أراد الله فهو إذا عريض واسع ، و لذا قال فى أثر ذلك : إنما ذلك سواد الليل و بياض النهار ، فكيف يدخلان تحت وسادتك ، و قوله : إنك لعريض القفا ، أى إن الوساد الذى يغطى الليل و النهار لا يرقد عليه إلا قفا عريض للمناسبة ، و قال ابن المنير : فى حديث عدى جواز التوبيخ بالكلام النادر الذى يسير ، فيصير مثلا بشرط صحة القصد و وجود الشرط عند أمن الغلو فى ذلك ، فانه مزلة القدم إلا لمن عصمه الله عز و جل ، كذا فى الفتح .

(٤) الخرق بالضم و بالتحريك ضد الرفق ، و أن لا يحسن الرجل العمل و التصرف فى الأمور ، و الحمق كالخرقة ، و الأخرق الأحمق .

(١) وهى أهل الشام ، كما فى رواية الحاكم و لفظها : عن أسلم أبى عمران مولى بنى تجيب قال : كنا بالقسطنطينية ، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر الجهنى ، و على أهل الشام فضالة بن عبيد الأنصارى ، فخرج صف عظيم من الروم ، فصففنالهم صفاً عظيماً ، الحديث . ولفظ رواية أبى داؤد : غزونا من المدينة نريد القسطنطينية ، وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، الحديث . قال الشيخ فى البذل : و فى رواية بهذا السند عند الطبرى : على أهل مصر عقبة عامر ، و على الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، و فى أخرى له : و على أهل مصر عقبة بن عامر ، و على أهل الشام فضالة

أو على جماعة غير المصريين فضالة، و ليس المراد جماعة الروم كما يوهمه المقابلة .

قوله [فقال يا أيها الناس إنكم إلخ] لما زعم هؤلاء القائلون قوله تعالى: « و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » عاماً فى كل من جر على نفسه حتفاً سواء كان بعد منفعة دينية أو غيرها، رد عليهم مقالتهم تلك، وقال ما حاصله : إن إقامتنا فى أموالنا بحيث نترك الغزو و الجهاد كان إلقاء الأنفس فى التهلكة ، فكلما كان هذا شأنه كان مصداقاً للآية و منهياً عنه بها ، وأما من أهلك نفسه ليعلى كلمة الله ، أو ليهلك عدوه ، أو يصيب فيهم نكاية ، فليس مما زعمتم ، وهذا الرجل كان كذلك ، فانه لما دخل فيهم ، و وطن نفسه على الموت ، فأى بلاء لا يصبها عليهم ، و إذا كان موته بعد إنكائهم أو قتل أحد منهم أو جرح بعضهم لم يكن من هذا القبيل ، لأن ذلك أهيب لهم ، فانهم يستدلون بذلك على شدة رغبة أهل الاسلام على الموت فيلقاهم الخور والجبن ، فاندفع بذلك ما كانوا يزعمون أنه يموت ميتة حرمة ، وهذا الذى اختاره أهل العلم (١) من أن الرجل إذا ألقى نفسه بحيث يستيقن فيه قتله يساغ له ذلك إذا كان ذلك يجلب منفعة دينية معتدة بها .

ابن عبيد ، فظهر بهذه الروايات المذكورة و غيرها أن عبد الرحمن بن خالد كان أميراً على الجميع ، و أما عقبة و فضالة فكانا أميرين تحت ولاية عبد الرحمن على الجماعة الخاصة ، انتهى . و ظاهر الحديث أن المراد بالالقاء فى التهلكة ترك الجهاد والاخلاد إلى الراحة ، و إصلاح الأموال ، وهو أحد الأقوال التسعة التى ذكرها صاحب البحر المحيط فى تفسير الآية.

(٢) فى الشامى عن شرح السير : لا بأس أن يحمل الرجل وحده و إن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو بجرح أو بهزم ، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدى رسول الله ﷺ يوم أحد ومدحهم على ذلك، فأما إذا علم أنه لا ينكى فيهم فلا يحل له أن يحمل عليهم ، لأنه لا يحصل

قوله [فاحلق و نزلت هذه الآية] و لما كانت الواو للجمع المطلق صح قوله : نزلت بعد قوله : فاحلق مع أن نزول الآية قبل قوله ﷺ (١) له : احلق .

قوله [فاحلق رأسك و انسك نسيكة] و لما كان الحكم له ذلك و هو معذور ولم يكن الناسى (٢) و الجاهل فوقه عذراً كان الحكم فيهما أيضاً هو التكفير ،

※ بحمله شئ من إعزاز الدين ، بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لا يمتنعون بل يقتلونه ، فانه لا بأس بالاقدام ، وإن رخص له السكوت ، لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به ، فلا بد أن يكون فعله مؤثراً فى باطنهم بخلاف الكفار ، انتهى .

(١) كما هو ظاهر قوله : لفى أنزلت و لأياى عنى كما فى حديث الباب ، و فى حديث عبد الله بن معقل عند البخارى : نزلت فى خاصة وهى لكم عامة ، لكن فى رواية للبخارى قال : أيؤذيك هوامك ؟ قال نعم : فأمره أن يحلق . فأنزل الله الفدية ، قال عياض : ظاهره أن النزول بعد الحكم ، وفى رواية عبد الله ابن معقل أن النزول قبل الحكم ، قال : فيحتمل أن يكون حكم عليه بالكفارة بوحى لا يتلى ، ثم نزل القرآن بذلك ، انتهى . هكذا فى الفتح .

(٢) قال ابن نجيم فى البحر تحت جماع الناسى : حاصل ما ذكره الاصوليون أن النسيان لا ينافى الوجوب لكمال العقل ، وليس عذراً فى حقوق العباد ، وفى حقوق الله عذر فى سقوط الاثم . أما الحكم فان كان مع مذكر و لاداعى إليه ، كأكل المصلى و جناية المحرم ، لم يسقط بتقصيره ، بخلاف سلامه فى القعدة ، و إن كان ليس مع مذكر مع داع إليه سقط كأكل الصائم ، وإن لم يكن معهما فكذلك بالأولى ، كترك الذابح التسمية . قال : و قدمنا أن الجاهل و العالم و المختار و المكره و النائم و المستيقظ سواء لحصول الارتفاق . انتهى .

و أما العامد فوجوب الكفارة عليه ظاهر ، و غاية الفرق (١) بينهما أن المعذور مختار فى أى هذه الثلاثة شاءه بخلاف غيره .

قوله [وهذا أجود إلخ] أى فى رواياته فى الحج (٢). قوله [الألد الخصم] يناسب (٣) قوله تعالى « و هو ألد الخصام » .

قوله [ولم يجامعوها فى البيوت] بل كن خارج الدور فى بيوت علاحدة .

---

(١) فى البذل عن العينى أنه ﷺ خيره بين الصوم و الاطعام و الذبح ، قال أبو عمر : عامة الآثار عن كعب وردت بلفظ التخيير ، وهو نص القرآن العظيم ، وعليه مضى عمل العلماء فى كل الأمصار ، وذهب أبو حنيفة والشافعى و أبو ثور إلى أن التخيير لا يكون إلا فى الضرورة ، فان فعل ذلك من غير ضرورة فعليه دم . قال الشيخ : و وجهه أن التخيير فى حال الضرورة للتيسير والتخفيف ، و الجانى لا يستحق التخفيف ، انتهى . وقال الحافظ : استنبط من الحديث بعض المالكية إيجاب الفدية على من تعمد حلق رأسه بغير عذر ، فان إيجابها على المعذور من التنبيه بالأدنى على الأعلى ، لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين المعذور و غيره ، و من ثم قال الشافعى و الجمهور : لا يتخير العامد بل يلزمه الدم ، و خالف فى ذلك أكثر المالكية ، انتهى .

(٢) و إلا فأحاديثه تبلغ ثلاثين ألفاً ، كما فى تهذيب الحافظ ، فكيف يمكن أن يكون هذا أجود من الكل ، و فيها أصح منه كثيراً .

(٣) يعنى ذكر المصنف هذا الحديث كأنه كالتفسير لقوله عز اسمه : « و هو ألد الخصام » و فسره فى الجلالين بشديد الخصومة .

قوله [أفلا تنكحهن فى المحيض] وجه بتوجيهين : (١) أحدهما أنهم لما سمعوا طعن اليهود أرادوا أن يرخص لهم النبي ﷺ فى متاركتهن كمتاركة اليهود ، ليكون أسلم من طعنهم ، والثانى أنهم استأذنوا فى المجامعة المنهية ليكون أنكى فيهم وأتم المخالفة ، والأول أوفق بترتب مجيئهما عند رسول الله ﷺ على طعن اليهود ، ومعنى أفلا تنكحهن على التوجيه الأول أفلا نخالطهن و أنترك مخالطتهن ، كالذى يستأذن فى ترك المخالطة يعنى أنفعل يا رسول الله ترك المخالطة ، كما يقول المسافر : أتنزلنى عندك ، و على الثانى فظاهر أن معنى النكاح هو الوطى .

قوله [فتمعر وجه رسول الله ﷺ] وجه الغضب (٢) فى الأول ستيذان فى موافقتهم مع ما أمروا بالمخالفة ، و على الثانى استيذان ترك ما وجب عليهم لاتمام مخالفة اليهود .

---

(١) و بالأول جزم القارى إذ فسر ما فى المشكاة برواية مسلم بلفظ : أفلا نجامعهن أى نساكنهن ، و التقدير أ لا نعتزلهن ، فلا نجتمع معهن فى الأكل والشرب و البيوت ، يريد أن الموافقة للمؤالفة ، وقيل : لخوف ترتب الضرر ، انتهى . و بالثانى جزم الشيخ فى البذل إذ فسر حديث أبى داؤد بلفظ : أفلا تنكحهن أى أفلا نطأهن فى المحيض ليكمل المخالفة ، ثم قال : ما فسره القارى و الشيخ عبد الحق فى اللمعات أفلا نجامعهن فى البيوت يأبى عنه ما فى أبى داؤد أفلا تنكحهن ، و لعلهما لم يطلعا على هذا اللفظ فقالا ما قالا ، انتهى .

(٢) ويفهم الغضب من التمعر كما ظنه الصحابة ، و فى المجمع : تمعر وجهه أى تغير ، وأصله قلة النضارة ، و عدم إشراق اللون ، أخذ من مكان أمعر ، و هو الجدب الذى لا خصب فيه ، انتهى . و قال المجد : معر وجهه غيره غيظاً فتمعر ، انتهى .

قوله [أنه قد غضب] أى رسخ فى قلبه الغضب و الموجدة عليهم ، وإلا فمطلق الغضب كان غير مشكوك فيه ، فكيف يقال فيه إنا ظننا ذلك ، ثم إن غضبه ﷺ لما لم يكن إلا لأمر شرعى انتفى بتهديدهم والموجدة عليهم ، فانه (١) لا شك فى أنهم تابوا وندموا على ما سألوه ، فكان كما قال: التائب من الذنب كمن لاذنب له .

قوله [فاستقبلتهما هدية] أى (٢) فأتاهما حين انحرفا للانصراف .

قوله [أنى شئتم] أى من أين (٣) شئتم .

---

(١) كما هو المتعين من جلالة شأنهما ، ففى الاصابة عن عائشة: ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد يعتد عليهم فضلا كلهم من بنى عبد الأشهل : أسيد بن حضير ، و سعد بن معاذ ، و عباد بن بشر ، و فى الصحيح من حديث أنس أن عباد بن بشر و أسيد بن حضير خرجا من عند النبى ﷺ فى ليلة مظلمة فأضاءت عصا أحدهما ، فلما افترقا أضاءت عصا كل واحد منهما ، انتهى .

(٢) قال القارى: أى استقبل الرجلين شخص معه هدية يهديها إلى رسول الله ﷺ ، و الاسناد مجازى .

(٣) قيل : أنى بمعنى كيف بالنسبة إلى العزل و تركه ، قاله ابن المسيب ، فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين ، أو بمعنى كيف على الاطلاق ، أى فى أى حال شاءها الواطى قائمة أومضطجعة ، أوبمعنى متى ، قاله الضحاك ، أى فى أى زمان شئتم ، و قال جماعة من المفسرين : بمعنى أى ، و المعنى على أى صفة شئتم ، فيكون تخييراً فى الهيئة ، أى أقبل و أدبر واتق الحيضة والدبر ، و قد وقع ذلك مفسراً فى بعض الأحاديث ، و قيل : بمعنى أين فجعلها مكاناً ، و استدل به على جواز النكاح فى الدبر ، و ممن روى إباحته محمد بن المنكدر ، و عبد الله بن عمر من الصحابة ، ومالك ، و روى عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك و إنكاره ، و روى عن مالك إنكاره، سئل عنه ←

آخر ما عليك] بدل من الأول و بيان له ، و معنى آخر ما عليك إلى آخر الوقت الذى يأتى عليك ، و هو الجزء الآخر من أيام حياته .

قوله [و فى هذا الحديث دلالة الخ] و هذا غير تام (١) فان المنع عن

✽ يزعمون أنك تبيح اتيان النساء فى الدبر ، فقال : معاذ الله ألم تسمعوا قوله عز اسمه « نساءكم حرث لكم » و أنى يكون الحرث إلا موضع البذر ، وروى تحريم ذلك عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابياً بألفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ، و قال ابن عطية : لا ينبغى لمن يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يعرج فى هذه النازلة على زلة عالم ، وقال أيضاً : أنى شئتم معناه عند جمهور العلماء من الصحابة و التابعين و الأئمة من أى وجه شئتم ، و أنى يجىء سؤالا و إخباراً ، فهى أعم فى اللغة من كيف و أين ومتى ، هذا هو الاستعمال العربى ، كذا فى البحر المحيط مختصراً منه .

(١) و جعله الحافظ من أقوى الأدلة ، و قال : هو أصرح دليل على اعتبار الولى ، و إلا لما كان لعضله معنى ، و بسط الشيخ فى البذل فى مستدلات الحنفية من الكتاب و السنة و غيرهما ، و ذكر من جملتها قوله عز اسمه : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » أضاف النكاح إليها فيقتضى تصور النكاح عنها ، و قوله عز اسمه « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » أى يتناكحا ، فأضاف النكاح إليهما من غير ذكر الولى ، وقوله عز اسمه : « فلا تعضلوهن أن ينكحن » الآية و الاستدلال به من وجهين : أحدهما أنه أضاف النكاح إليهن من غير ذكر الولى ، و الثانى أنه نهى الأولياء عن المنع عن نكاحهن أنفسهن من أزواجهن ، و النهى يقتضى تصوير المنهى عنه ، هذا و روى عنه ﷺ : ليس للولى مع الثيب ✽

العضل للأولياء لا يستدعى جواز العضل لهم ، فان العضل كما يكون جائزاً فى مواضع يكون حراماً فى مواضع ، فالمنع عن العضل الذى ليس لهم فيه حق، أفلا ترى آيات الكتاب تنهى عن أمور محرمة ، كما فى قوله تعالى : «و لا تظلموا» «ولا تأكلوا أموال اليتامى» «و لا تقتلوا أولادكم» إلى غير ذلك ، وأما قوله: لزوجت نفسها (١) و لم تحتج إلخ ، ففيه أن امتناعها عن تزويج نفسها لم يكن لاحتياجها فيه إلى أخيها ، بل لارضاء أخيها ، و ترك ما يسخطه و يؤذيه ، و إن

✖ أمر ، وهذا قطع ولاية الولى عنها ، وروى عنه ﷺ : الأيم أحق بنفسها من وليها ، إلى آخر ما بسطه ، وقال: أجاب الطحاوى عن استدلالهم بهذه القصة بقوله : و كان ذلك عندنا يحتمل ما قالوا و يحتمل غير ذلك أن يكون عضل معقل كان تزهيده لأخته فى المراجعة ، فتقف عند ذلك ، فأمر بترك ذلك ، انتهى مختصراً . و بسط الجصاص فى أحكام القرآن فى الاستدلال بآية الباب للحنفية ، و ذكر عدة وجوه للاستدلال ، واستدل أيضاً بقوله عز اسمه : «فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف» وقال : فان قيل : لو لا أن الولى يملك منعها عن النكاح لما نهاه عنه كما لا ينهى الأجنبى ، قيل له : هذا غلط لأن النهى يمنع أن يكون له حق فيما نهى عنه ، فكيف يستدل به على إثبات الحق ، وأيضاً فان الولى يمكنه أن يمنعها من الخروج والمراسلة فى عقد النكاح ، فجائز أن يكون النهى عن العضل منصرفاً إلى هذا الضرب من المنع لأنها فى الأغلب تكون بيد الولى بحيث يمكنه منعها من ذلك . انتهى .

(٢) و قد زوجت عائشة حفصة بنت عبد الرحمن بن أبى بكر من المنذر بن الزبير و عبد الرحمن غائب ، كما فى أحكام القرآن

كانت مختارة فيه محبة (١) هاوية له ، أفلا ترى قوله تعالى : « أن ينكحن» حيث نسبه إلى النسوة أنفسها ، و لم يقل : ولا تعضلوهن أن تنكحوهن ، ثم قوله مع رضائهن يرد عليه مقاله ، فان الولى لما كان مستبداً بذلك أولى بها من نفسها ، فأى فاقة بعد ذلك فى تزويجها إلى رضاها ، فعلم أن العضل ليس حقاً تستحقه الأولياء عليهن إلا إذا أردن تزويج أنفسهن حيث يكون عاراً على الأوليــاء ، بأن يكون فى غير كفو أو بأقل من مهر مثلها ، و أما فى غير ذلك فلا .

قوله [و الصلاة الوسطى و صلاة العصر] كان تفسيراً باعادة (٢) حرف

---

(١) بصيغــة اسم الفاعل عطف على مختــارة بحذف العاطف ، أو خبر ثان ، و يحتمل أن يكون مصدراً منصوباً بنزع الخافض ، أى لأجل محبة له .

(٢) جواب عما يرد على الجهور ، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا فى المراد بالصلاة الوسطى على اثنين وعشرين قولا ذكرت فى الأوجز ،والمشهور منها ثلاثة ، قول مالك و الشافعى أنها الصبح ، و قول بعض الصحابة و التابعين أنهـا الظهر ، و هى رواية عن أبي حنيفة ، و قول جمهور الصحابة والتابعين أنها العصر ، وبه قالت الحنفية وأحمد و داؤد ، إلى آخر ما بسط فى الأوجز ، و أورد على هذا القول الثالث بحديث الباب ، قال ابن عبد البر : ثبوت الواو الفاصلة التى لم يختلف فى ثبوتها فى حديث عائشة يدل على أنها ليست الوسطى . قال الباجى : لأن الشئ لا يعطف على نفسه ، انتهى . و أشار الشيخ إلى جواب هذا الايراد بأن قوله : و صلاة العصر تفسير لقوله : و الصلاة الوسطى ، فالواو الثـانية بمقابلة الأولى ، و هذا لطيف جداً ، أجيب عنه أيضاً بأن العطف التفسيرى معروف عند النحاة ، هذا و قد روى عن عائشة بلفظ : وهى صلاة العصر بعدة طرق مذكورة فى الأوجز .

العطف، يعنى أنه تفسير لقوله: والصلاة الوسطى لا للصلاة الوسطى فقط، لكن (١) عائشة فهمت ذلك قراءة. قوله [عن زيد بن أرقم الخ] فيه دلالة على أن الكلام فى الصلاة إنما نسخ فى المدينة، فان زيد بن أرقم (٢) لم يكن فى مكة.

قوله [بالقنو والقنوين فيعلقه] فيه دلالة (٣) على تعليق المراوح فى المساجد لما أنها ليست بأقل نفعاً من القنو مع ما فى القنو من الشغل و التلويث ما ليس

---

(١) استدراك من قوله كانت تفسيراً و جواب عن إشكال آخر، و هو أن عائشة كيف أملته فى القرآن، و أجيب أيضاً بأن إملاءها كان أيضاً على سبيل التفسير، و ورد فى الروايات أنها كانت أولا فى القرآن ثم نسخت، كما أخرجه مسلم و غيره من حديث البراء.

(٢) قال العينى: الكلام فى الصلاة كان مباحاً ثم حرم، واختلفوا متى حرم؟ فقال قوم: بمكة، واستدلوا بحديث ابن مسعود و رجوعه من عند النجاشى بمكة (و تقدم الجواب عنه فى الصلاة) و قال آخرون: بالمدينة بدليل حديث زيد بن أرقم، فانه من الأنصار أسلم بالمدينة، و سورة البقرة مدنيــة، و روى الطبرانى من حديث أبى أمامة: كان الرجل إذا دخل المسجد فوجدهم يصلون سأل الذى إلى جنبه، فيخبره بمافاته، فيقضى ثم يدخل معهم، حتى جاء معاذ يوماً فدخل فى الصلاة، فذكر الحديث، و هذا كان بالمدينة قطعاً، لأن أبا أمامة ومعاذ بن جبل إنما أسلما بالمدينة، انتهى مختصراً.

(٣) لله در الشيخ ما أدق نظره، و يدخل فى ما استنبطه تعليق الساعات، فان الاحتياج إليها لاقامة الصلاة و تكثير الجماعة أشد من الاحتياج إلى المراوح.

فى المروحة . قوله [فنزلت هذه الآية بعدها فنسختها إلخ] هذا نسخ بحسب (١) اصطلاح المحدثين ، فانهم يسمون كل تخصيص وتفسير و بيان إلى غير ذلك نسخاً ، فان الآية الأولى و هى قوله تعالى « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه » الآية ليس بشامل هواجس النفس و خطراتها حتى ينسخ ذلك بالآية الثانية ، بل المراد بما تخفوه هو المرتبة المسماة بالعزم (٢) الذى يؤاخذ العبد عليها كما أن يكمن

(١) قال صاحب المدارك : المحققون على أن النسخ يكون فى الأحكام لا فى الأخبار ، و قال الحافظ : المراد بقوله نسختها ، أى أزالت ما تضمنته من الشدة ، و بينت أنه و إن وقعت المحاسبة به ، لكنها لا تقع المؤاخذة به ، أشار إلى ذلك الطبرى فراراً من إثبات دخول النسخ فى الأخبار ، وأجيب بأنه و إن كان خبراً لكنه يتضمن حكماً ، و مهما كان من الأخبار يتضمن الأحكام أمكن دخول النسخ فيه كسائر الأحكام ، و إنما الذى لا يدخله النسخ من الأخبار ما كان خبراً محضاً لا يتضمن حكماً ، كالاخبار عما مضى من أحاديث الأمم ، ونحو ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد بالنسخ فى الحديث التخصيص ، فان المتقدمين يطلقون لفظ النسخ عليه كثيراً ، و المراد بالمحاسبة بما يخفى الانسان ما يصمم عليه و يشرع فيه ، دون ما يخطر له و لا يستمر عليه ، انتهى .

(٢) قال صاحب المدارك : لا تدخل الوساوس و حديث النفس فيما يخفيه الانسان ، لأن ذلك مما ليس فى وسعه الخلو منه ، لكن ما اعتقده عزم عليه ، و الحاصل أن عزم الكفر كفر ، و خطرة الذنوب من غير عزم معفوة ، و عزم الذنوب إذا ندم عليه و رجع عنه و استغفر منه مغفور ، فأما إذا هم بسيئة و هو ثابت على ذلك إلا أنه منع عنه بمانع ليس باختياره ، فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله ، أى بالعزم على الزنا ✂

رجل فى نفسه يقتل فلاناً ، ويفكر لذلك تدبيراً ، فانه مأخوذ على ما عقد عليه قلبه من ذلك ، وأما من يوسوس قلبه أن يزنى فلانة الأجنبية و هو مع ذلك يرد هذا الخاطر عن نفسه ، ويشتغل بما يشغله عن وسوسة تلك ، فهو غير مأخوذ عليها ، هذا و يخدشـه أن الصحابة بأسرها كيف خفى عليهم ذلك ، كيف و فيه (١) أنه دخل قلوبهم منه شئ ، ثم إن النبى ﷺ كيف لم يبين لهم المراد ، بل بين لهم (٢) فى ذلك ما يحقق المواخذة على الهواجس ، وكون الآية أريد بها الوساوس ، وبما يخطر

✻ لا يعاقب عقوبة الزنا ، وهل يعاقب عقوبة عزم الزنا ؟ قيل : لا ، لقوله عليه الصلاة والسلام : إن الله عفا عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به ، والجمهور على أن الحديث فى الخطرة دون العزم ، وأن المواخذة فى العزم ثابتة ، و إليه مال الشيخ أبو منصور و شمس الأئمـة الحلوانى ، و الدليل عليه قوله تعالى : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة » الآية ، وعن عائشة : ما هم العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم و الحزن فى الدنيا . انتهى .

(١) كما هو نص الروايات الكثيرة فى الباب ، منها ما فى حديث على عنـد المصنف : لما نزلت هذه الآية أحزنتنا ، وما فى حديث ابن عباس عنده : دخل قلوبهم منـه شئ لم يدخل من شئ . و فى الدر برواية ابن جرير و غيره عن ابن عباس ، قال : لما نزلت ضج المؤمنون ضجة ، و قالوا : يا رسول الله ، هذا نتوب من عمل اليد ، و الرجل ، و اللسان ، كيف نتوب من الوسوسة ، كيف تمتنع منها ؟ فجاء جبرئيل بهذه الآية « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » الحديث .

(٢) كما هو ظاهر حديث ابن عباس المذكور ، ونص حديث عائشة فى المعاتبة ، و يدل عليه الروايات الصريحة و سيأتى بعضها قريباً .

بالبال - والله أعلم بحقيقة الحال - أن فهم المعنى العام من كلمة (تخفوه) ليس ببعيد، فان كل أمر وقع فى قلب رجل فهو يصدق عليه أنه مما أخفاه على التبادر، و إن كان النظر إلى نسبة الفعل إليه ينفى هذا العموم، ثم إيراد الخدشة بأنه عليه السلام كيف لم يبين لهم مراد الآية حتى يرجعوا عما هم عليه، فلعله ﷺ مع علمه بمعنى الآية الذى هو مراده تعالى إنما أرشدهم التسليم (١) و السمع و الطاعة، تمريناً لأصحابه على الانقياد، و تدريباً لهم بامتثال أمر رب العباد حتى يكونوا منقادين لما كلفوا

(١) كما هو ظاهر حديث ابن عباس عند المصنف، وأوضح منه ما فى الدر برواية أحمد و مسلم وغيرهما عن أبى هريرة، قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ «إن تبدوا ما فى أنفسكم» الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب، فقالوا: يا رسول الله! كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة، و الصيام، و الجهاد، و الصدقة، و قد أنزل عليك هذه الآية و لا نطيقها، فقال رسول الله ﷺ: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم «سمعنا و عصينا» بل قولوا: سمعنا و أطعنا، الحديث، و برواية الفريابى و عبد بن حميد وغيرهما، عن محمد بن كعب القرظى، قال: ما بعث الله من نبى، و لا أرسل من رسول أنزل عليهم الكتاب إلا أنزل عليه هذه الآية «و إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله» الآية فكانت الأمم تأبى على أنبيائها ورسلها و يقولون: نؤاخذ بما تحدث به أنفسنا ولم تعمله جوارحنا؟ فيكفرون و يضلون، فلما نزلت على النبى ﷺ اشتد على المسلمين ما اشتد على الأمم قبلهم، فقالوا: يا رسول الله أنؤاخذ بما تحدث به أنفسنا، و لم تعمله جوارحنا؟ قال: نعم! فاسمعوا وأطيعوا واطلبوا إلى ربكم، الحديث.

و إن كان من قبيل ما لم يطيقوه ، و إن كان مثل هذا التكليف جائزاً غير واقع ، ثم قوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» على هذا التقدير تفسير و بيان لما أراده فى قوله « إن تبدوا ما فى أنفسكم » ، و ليس تحقيقاً مسقطاً لحكم آخر ، و قوله (٢) « آمن الرسول بما أنزل إليه » مدح لهم على الائتمار و الامتثال مع ما علموا أن القيام به شديد ، هذا ما ظهرلى فى ما يتعلق بالمرام ، ولا أدرى أصحيح هو أم فيه سقام .

[من سورة آل عمران]

قوله [فقال رسول الله ﷺ : إذا رأيتم الذين إلخ] يعنى أنه فسر الآية أولا و بين معانيها (١) ، ثم قال ذلك ، لا أنه اقتصر فى الجواب عنها على هذا القدر

(١) فى البحر المحيط عن ابن عطيـة : سبب نزول الآية أنه لما نزل « و إن تبدوا ما فى أنفسكم » الآية أشفقوا منها ، ثم تقرر الأمر على أن قالوا : سمعنا وأطعنا ، فرجعوا إلى التضرع والاستكانة ، فمدحهم الله وأثنى عليهم ، و قدم ذلك بين يدى رفقه بهم ، و كشفـه لذلك الكرب الذى أوجبه تأولهم ، فجمع لهم تعالى التشريف بالمدح و الثناء ، و رفع المشقة فى أمر الخواطر ، و هذه ثمرة الطاعة و الانقطاع إلى الله تعالى ، كما جرى لبنى إسرائيل ضد ذلك ، وتحميلهم المشقات من الذلة ، والمسكنة ، و الجلاء ، إذ قالوا : سمعنا وعصينا ، و هذه ثمرة العصيان و التمرد ، أعاذنا الله عز وجل من نقمه ، انتهى .

(٢) لعل المراد ما فى الدر عن ابن عباس قال : المحكمات ناسخه و حلاله وحرامه ، و حـدوده و فرائضه و ما يؤمن به ، و المتشابهات منسوخه و مقدمه و مؤخره ، و أمثاله و أقسامه و ما يؤمن به ، و لا يعمل به ، و غير ذلك من الآثار ، وقال الطبرى : قيل إن هذه الآية نزلت فى الذين جادلوا ❊

فقط ، و كانت هذه طريقة القدماء (۱) و هی أسلم الطرق ، ثم إن المخالفين لما طعنوا فيه ، و قالوا : باشتمال كتابه تعالى على ما ليس له معانٍ محصلة بين المتأخرون (۲) لها تأويلات لا على تعيين مراده سبحانه وتعالى بها هذه ، بل بمعنى أنه يمكن أن يراد ذلك و هذا ليس بمنهى عنه ، و أما ما يقال من أنها إذا حملت على هذه التأويلات الصحيحة فى أنفسها لمطابقة الأصول الشرعية لم تبق من المتشابهات بل صارت محكمات ، فهو جار فى أمثال وجه الله ، ويد الله ، ووجهة ، و أما فى

✖ رسول الله ﷺ فى أمر عيسى ، وقيل : فى أمر مدة هذه الأمة ، والثانى أولى لأن أمر عيسى قد بينه الله لنبيه فهو معلوم لأمته . بخلاف أمر هذه الأمة فان علمه خفى عن العباد ، و قال غيره : المحكم من القرآن ما وضح معناه ، و المتشابه نقيضه ، و قيل : المحكم ما عرف المراد إما بالظهور وإما بالتأويل ، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة ، وخروج الدجال ، و الحروف المقطعة فى أوائل السور ، و قيل فى تفسير المحكم و المتشابه أقوال أخر غير هذه نحو العشرة ، كذا فى الفتح ، قال الحافظ : ما ذكرته أشهرها و أقربها إلى الصواب ، وذكر الأستاذ أبو منصور أن الأخير هو الصحيح عندنا ، و ابن السمعانى أنه أحسن الأقوال ، انتهى .

(۱) يعنى عدم ابتغاء تأويله مع الايمان بحقية ما أراد الله به .

(۲) ففى هامش نور الأنوار : اعلم أن المتأخرين لما عاينوا فساد الزمان لحمل بعض الملاحدة آيات الصفات على ظاهر معانيها التى يلزم منها الجهة والمكان أفتوا بجواز تأويلاتها ، فقالوا : « يد الله فوق أيديهم » أى قدرة الله فوق قدرتهم ، « أينما تولوا فثم وجه الله » أى ذات الله « الرحمن على العرش استوى » أى استولى ، و قس على هذا ، هذا ملخص ما فى التفسير الأحمدى ، انتهى .

المقطعات فلو جرى هذا التأويل أيضاً لم يبق للتشابه مصداق إلا أن يقال : قوله تعالى « أينما تولوا فثم وجه الله » مثلا هذا إذا أخذ للوجه معناه المعروف فالآية حينئذ من المتشابه ، و إذا أخذ بمعنى علم الله وسطوته أو غيرهما من آثار علمه وقدرته فهو ليس بمتشابه ، فعلى هذا يبقى مصداق للتشابهات أيضاً ، ولكن يخدشه أن الله تبارك و تعالى يقول فى كتابه العزيز : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب و أخر متشابهات » و هذا التقسيم بظاهره ينفى أن يكون المتشابه هو المحكم بحيثية أخرى ، و إن كان التفصى عن الخدشة يمكن بما نقول من أن الآية لا تدل إلا على أن المتشابهات هى مغائرة عن المحكمات ، و أما كون تلك المتشابهات محكمات أيضاً باعتبار جهات أخرى فليس فى الآية دلالة على نفيه ، فكان حاصل التقسيم أن الكتاب بعضه محكم صرف ، و بعضه محكم و متشابه ، و لكنه عبر عن هذا الأخير بلفظة المتشابه ، لما أن المقصود منعهم عن الوقوع فى الفتنة بابتغاء تأويله المعين الذى استأثر الله بعلمه ، فنحن نقول فى قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » و فى أمثاله من الآيات : إن الذى أراد الله سبحانه باليد حق ، لكن لا نعلم كيفيته و لا مصداقه ، ثم بعد هذا التسليم والايمان بمراده تعالى به كائناً ما كان نقول : إن اليد يمكن أن يكون معناها فى الآية هى القوة ، والآية بهذا المعنى لا تبقى من المتشابهات ، فافهم فإنه عزيز .

قوله [فاذا رأيتيهم] بياء مزيدة . قوله [فاعرفوهم] أى فاعرفوهم لتحذروهم و تتقوهم ، أو المعنى فاعرفوهم أنهم الذين سماهم الله فى الآية .

قوله [إن لكل نبي ولاة الخ] الولاية هاهنا هى الموافقة بينهما و المناسبة لمناسبة بين شرائعهما ، ولما كان النبي ﷺ متمما ملة (١) إبراهيم حنيفاً و قائما عليها كانت ولايته به أظهر من أن يخفى .

---

(١) قال البيضاوى : لموافقتهم له فى أكثر ما شرع لهم بالاصالة ، انتهى .

قوله [إذن يحلف فيذهب بمالى] و قد ورد التصريح فى بعض الروايات أنه ﷺ قال للأشعث : ليس لك إلا ذلك (١) فعلم أن السبيل فى مثله هى اليمين لا غير ، و لا بشئ على اليهود أو النصارى إذا لم يكن للدعى شاهد إلا تحليفهم

---

(١) فقد روى أبو داؤد من حديث علقمة بن وائل عن أبيه ، قال : جاء رجل من حضرموت و رجل من كندة إلى رسول الله ﷺ ، فقال الحضرمى ، الحديث ، و فيه قال : فلك يمينه ، قال : يا رسول الله إنه فاجر لا يبالى ما حلف عليه ، ليس يتورع من شئ ، فقال رسول الله ﷺ : ليس لك منه إلا ذاك ، وفى رواية البخارى قال الأشعث : لفى نزلت ، كان بينى و بين رجل خصومة فى شئ فاختصمنا إلى النبى ﷺ فقال : شاهداك أو يمينه ، الحديث ، ففى الحصر حجة لما قاله الشيخ ، وقد ورد فى أحاديث القسامة : تحلف يهود ، وهكذا فى غير واحد من الروايات ، و فى الهداية : إذا صحت الدعوى سأل القاضى المدعى عليه عنها لينكشف وجه الحكم ، فان اعترف قضى عليه بها ، وإن أنكر سأل المدعى البينة ، و إن أحضرها قضى بها ، و إن عجز عن ذلك و طلب يمين خصمه استحلفه عليها ، ثم قال : و يستحلف اليهودى بالله الذى أنزل التوراة على موسى عليه السلام ، والنصرانى بالله الذى أنزل الانجيل على عيسى عليه السلام . لقوله ﷺ لابن صوريا : أنشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى أن حكم الزنا فى كتابكم هذا ، انتهى . و فى تكملة الفتح : و فى المبسوط أن الحر والمملوك ، و الرجل و المرأة ، و الفاسق والصالح ، و الكافر و المسلم ، فى اليمين سواء ، لأن المقصود هو القضاء بالنكول ، و هؤلاء فى اعتقاد الحرمة فى اليمين الكاذبة سواء ، كذا فى النهاية و معراج الدراية .

صدقوا أو كذبوا . قوله [و لو استطعت أن أسره إلخ] هـــذه معذرة (١) لاعلانه صدقته مع أن صدقة السر أربى و أزهى .

قوله [الشعث التفل] فكلمـــا كان الشعث و التفل أطول (٢) كان أزيد ، و كلما كانا أزيد و أطول كانت المثوبة أعظم ، وزيادة الشعث بزيادة مدة الاحرام أو ببعد المسافة بينه و بين مكة ، و كان هـــذا السوال لا يفيد جواباً فيما إذا تساويا (٣) مسافة و إحراماً حتى يعلم فضل الحج نفسه على الحج ، فسأله الآخر عن ذلك ليعلم فضل الحج على الحج من حيث ذاته مع قطع النظر عما يوجبه طول المسافة و بعد المدة ، فقال : أى الحج أفضل .

---

(١) يعنى أن الاسرار بصدقة البستان كان مما لا يمكن فاضطر إلى إعلانه ، و لو قدر على الاسرار بها لم يعلن بها .

(٢) و طول الشعث والتفل يكون بمقدار طول مدة الاحرام ، فكلما يطول مدة الاحرام يطول مدتهما أيضاً كما لا يخفى .

(٣) أى الرجلان ، يعنى إذا تساوى إحرام الرجلين باعتبار الزمان و المكان فلا يعلم فضل حج أحدهما على حج الآخر بشئ ، فسأل فضل نفس الحج من حيث هو هو بدون اعتبار طول الاحرام أو بعد المسافة ، وقال القارى : قوله أى الحج أفضل ؟ أى أى أعماله أو خصاله بعد أركانه أكثر ثواباً ، قال : العج و الثج بتشديدهما ، و الأول رفع الصوت بالتلبية ، و الثانى سيلان دماء الهدى ، و قيل : دماء الأضاحى ، قال الطيبى : و يحتمل أن يكون السوال عن نفس الحج و يكون المراد ما فيه العج و الثج ، و قيل : على هذا يراد بهما الاستيعاب لانه ذكر أوله الذى هو الاحرام ، وآخره الذى هو التحلل بإراقة الدم ، اقتصاراً بالمبدأ والمنتهى عن سائر الأفعال ، أى الذى استوعب جميع أعماله من الأركان و المندوبات ، انتهى .

قوله [ما السبيل يا رسول الله] أى ما أراد الله بقوله فى كتابه : « من استطاع إليه سبيلا » فقال النبي ﷺ : [الزاد و الراحلة] والنص دال على أداء ما وجب عليه بالطريق الأولى (١) و إلا لم يتركه الغرماء أن يذهب دون أداء حقوقهم ، و من هاهنا قلنا : إن الحاج يجب عليه نفقة عياله (٢) إلى حين معاده ، و إن لم يكن عنده قدر إيتائهم و أخذه (٣) معه لم يجب عليه ، و كذلك لا يجب عليه الحج (٤) إن وجد مالا فى أيام ، ثم لما جاء موسم

---

(١) أى بطريق الأولوية و دلالة النص .

(٢) ففى الدر المختار فى شروط الحج : ملك زاد و راحلة فضلا عما لابد منه ، وعن نفقة عياله ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد ، قال ابن عابدين : قوله لتقدم حق العبد أى على حق الشرع ، لاتهاونا بحق الشرع ، بل لحاجة العبد و عدم حاجة الشرع ، ألا ترى أنه إذا اجتمعت الحقوق و فيها حق العبد يبدأ بحق العبد لما قلنا ، ولأنه ما من شئ إلا ولله تعالى فيه حق ، فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع بطل حقوق العباد ، وأما قوله ﷺ : فدين الله أحق ، فالظاهر أنه أحق من جهة التعظيم لا من جهة التقديم ، و لذا قلنا : لا يستقرض ليحج إلا إذا قدر على الوفاء ، انتهى .

(٣) عطف على الايتاء أى قدر أخذه إياهم معه ، فالمفعول محذوف ، و الضمير المجرور للفاعل ، و المعنى ليس عنده مقدار النفقة لهم لغيبته ولا مقدار نفقة سفرهم لو أخذهم معه ، و على هذا فالمفعول إياهم ، ويحتمل أن يكون المعنى ليس عنده مقدار النفقة بحيث يأخذ النفقة معه ويعطيهم أيضاً ، وعلى هذا فمفعول الأخذ النفقة أى ليس عنده مجموع ما يأخذ لنفسه ، و يعطيهم لغيبته .

(٤) ففى شرح اللباب : السابع من شرائط الوجوب الوقت ، وهو أشهر الحج

المسير إلى مكة أفلس ، و المعتبر هى أيام يكثر فيها ذهـاب أهل بلده ، و تفسير النبى ﷺ السبيل بالزاد و الراحلة يوجب أن الشرائط الأخر التى ذكرها العلمـاء كأمن الطريق ، و وجود محرم للمرأة ، إنما هى شرائط أداء الحج (١) ، و ليست شرائط وجوبه ، أى شرائط وجوب الأداء لا شرائط نفس الوجوب ، فيجب عليه و عليها الايصاء بان يحج عنه إذا لم يحجا بهذين العذرين .

قوله [كلاب النار] أى هؤلاء كلاب النار ، و كانوا من الخوارج ، خير قتلى من قتله الخوارج ، ودفع بالجملتين ماعسى أن يتوهم من كونهم مسلمين أن من قتلهم يكون آثمـاً ، و من قتلهم الخوارج فانه لا أقل من (٢) أن لا يكون شهيـداً ، لكونهم قتلوا بأيدى المسلمين .

قوله [أنتم تتمون سبعين أمة] يعنى أن لفظة أمة فى قوله تعالى « كنتم خير أمة » ليست للوحدة بل المراد بها جنس الأمم (٣) .

قوله [كيف يفلح] لما كانت هذه الكلمة ظاهرة فى إهلاكهم و كذلك ما

☒ أو وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبلها ، فلا يجب إلا على القادر فيها أو فى وقت خروجهم ، فان ملك المال قبل الوقت أى قبل الأشهر أو قبل أن يتأهب أهل بلده فهو فى سعة من صرف المال حيث شاء ولا حج عليه ، أى وجوباً لأنه لا يلزمه التـأهب فى الحال ، و إن ملكه فى الوقت فليس له صرفه إلى غير الحج ، فلو صرفه لم يسقط الوجوب عنه .

(١) كما تقدم فى أبواب الحج .

(٢) بيان للتوهم يعنى أن الجملة الثانية دفعت توهم كونهم غير الشهداء .

(٣) و هذا على أحد التفاسير و يؤيده حديث الباب ، وقيل : المراد بالخطاب جماعة خاصة من الصحابة ، و قيل : المهاجرون ، فيكون المراد بالأمة فى الآية هذه الأمة خاصة ، و قيل غير ذلك ، كما بسط فى البحر المحيط .

ورد فى الحديث الآتى بعد هذا من دعائه ﷺ عليهم ، وكان أكثرهم قدر له الايمان نهى الله تبارك و تعالى نبيه و خليله عن ذلك ، و من هاهنا يعلم أن كل دعوات نبي كائناً من كان لا ينبغى أن يكون ظهورها حسب ما سأل .

قوله [ما من رجل يذنب ذنباً إلخ] لما ثبت بالآية أن ذكر الله تعالى بعد ارتكاب الاثم و الاستغفار منه موجب للمغفرة ، و أدنى الذكر هو الندم إذا تذكر عظمته سبحانه مع شدة افتقاره إليه فى كل أموره ، و كثرة نعمه إليه فى حزنه وسروره ، بين النبى ﷺ أعلى أقسام الذكر ، فان العبد أقرب ما يكون إلى الله إذا سجد ، فلما كان كذلك يكون استغفاره بعد صلاته مثمرا ما له من البركات وآثار الخير .

قوله [غشينا] على زنة المجهول أى غشينا النعاس ، و النوم (١) لا شك

---

(١) قال ابن مسعود : النعاس فى القتال أمنة من الله ، و فى الصلاة من الشيطان ، وفائدة كون النعاس أمنة فى القتال أن الخائف على نفسه لايأخذه النوم ، فصار حصول النوم وقت الخوف الشديد دليلا على الأمن و إزالة الخوف ، وقيل : إنهم لما خافوا على أنفسهم لكثرة عددهم وعددهم ، وقلة المسلمين و قلة عددهم وعددهم ، و عطشوا عطشاً شديداً ، ألقى عليهم النوم حتى حصلت لهم الراحة و زال عنهم الكلال و العطش ، وتمكنوا من قتال عدوهم ، وكان ذلك النوم نعمة فى حقهم لأنه كان خفيفاً بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله إليهم ، و قدروا على دفعه عنهم ، و قيل فى كون هذا النوم كان أمنة من الله : إنه وقع عليهم النعاس دفعة واحدة فناموا كلهم مع كثرتهم ، و حصول النعاس لهذا الجمع العظيم مع وجود الخوف الشديد أمر خارج عن العادة ، قيل : إن ذلك النعاس كان فى حكم المعجزة لأنه أمر خارق للعادة ، هكذا فى الخازن .

أنه يذهل الحالة الأولى ، و يورث كيفية دون الكيفية السابقة ، و إنما لم يرسل إليهم النوم بل النعاس الذى هو أوله و كالمقدمة ، لئلا يهجم العدو فيستأصلهم

قوله [فقال بعض الناس لعل إلخ] و لم يكن هذا القول (١) من قائله نسبة للغلول إليه عليه السلام ، وإلا لكان كفراً ، بل ظنوا أنه عليه السلام أخذها فى حقه فانه عليه السلام كان له الصفى و خمس الغنيمة ، ولكن الله تبارك وتعالى عبره بلفظ الغلول لكونه مثله صورة ، أو لما أنه بعيد عنه عليه السلام ، و داخل عنده فى الغلول ، و إن لم يكن منه حقيقة ، أو لما أن هذا الأخذ كان سبباً للغلول ، فانه ﷺ لو كان أخذه ، و إن كان أخذه ذلك فى حقه ، وحصته لأخذ كل أمير و حاكم بعده ، ولصار باب الغلول واسعاً ، فمن كان منهم ذا ديانة حسبه فى حصته ، و من ليس كذلك لم يفعل ذلك ، فسمى الله تعالى سبب الغلول غلولا .

قوله [لقينى رسول الله ﷺ] هذا بعد (٢) رجوعه إلى المدينة .

قوله [ألا أبشرك بما لقى الله به أباك] و إنما بشره به مع أن انكساره كان لأجل كثرة دينه و عدده و قلة ماله و عدده ، و لا نسبة بين ذلك و بين ما بشره به ، لما (٣) أن البشارة كيف كانت تزيل ترح (٤) الهموم ، وإنعام الله

---

(١) هذا إذا كان قائله مؤمناً ، واختلفت الأقاويل فى ذلك ، ففى البحر المحيط : قال ابن عباس و عكرمة و ابن جبير : فقدت قطيفة حمراء من المغانم يوم بدر ، فقال بعض من كان مع النبى ﷺ : لعل رسول الله ﷺ أخذها فنزلت ، و قائل ذلك مؤمن لم يظن فى ذلك حرجاً ، وقيل : منافق ، و روى أن المفقود سيف ، إلى آخر ما بسط من الأقاويل فى ذلك .

(٢) وذلك لما فى الاصابة برواية مسلم عنه : إنى لم أشهد أحداً فلابد أن لقيه النبى ﷺ بعد رجوعه عن أحد ، إلا أن ابن الأثير ذكر الاختلاف فى شهوده أحداً .

(٣) علة لقوله إنما بشره به .

(٤) قال المجد : الترح محركة الهم ، ترح كفرح ، و ترحه تتريحاً و الهبوط ، انتهى .

تبارك وتعالى على أبيه بعد موته بهون عليه ما يلقاه لأجله ، ويتكلف فى أداء دينه .

قوله [فكلمه كفاحا] و فعل هذا بجملة (١) شهداء هذه الغزاة .

قوله [بل أحياء عند ربهم] بحياة ليست كحياة سائر الأموات ، وإلا فكل مؤمن حى عند ربه ، و أما من عذب فلا يموت فيها ولا يحيى، فلا يطلق (٢) عليهم لفظ الحى إلا كالمجاز . قوله [اقرأوا إن شئتم] يعنى أن الله تبارك وتعالى أطلق على نفس المباعدة من النار ومطلق الدخول فى دار القرار لفظ الفوز، و عد أمتعة الدنيا فى جنب ذلك غروراً و خداعاً ، فكان لا محالة موضع سوط منها خيراً من الدنيا و ما فيها .

قوله [إن مروان بن الحكم قال : لبوابه (٣)] و كان اسمه رافعاً : يا رافع إذهب إلى ابن عباس إلخ ، اعلم أن الله تبارك و تعالى يقول فى كتابه : « و إذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس و لا تكتمونه فنبذوه ورا ظهورهم و اشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما يشترون ، و لا تحسبن الذين

(١) كما هو ظاهر حديث الاطلاع الآتى ، و يؤمى إليه الروايات الواردة فى هذه الغزاة كما ذكرها السيوطى فى تفسير هذه الآية، وما يظهر من حديث الباب الخصيصة أوله القارى بقوله : ما كلم الله أحداً قط أى قبل أبيك، ففيه إيماء إلى أنه بخصوصه أفضل من سائر الشهداء الماضية حيث ما كلم الله أحداً منهم ، انتهى . و كان عبد الله بن عمرو أول قتيل هذه الغزوة، كما أخرجه الحاكم فى فضائله بطرق .

(٢) و بسط صاحب قوت المغتذى فى حياة الشهداء و غيرهم أشد البسط ، و المسألة مبسوطة عند الشراح و المفسرين لا يسعها هذا المختصر .

(٣) قال الحافظ : و كان مروان إذ ذاك أمير المدينة من قبل معاوية، ورافع هذا لم أر له ذكراً فى كتاب إلا بماجاء فى هذا الحديث ، انتهى .

يفرحون بما أتوا و يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب أليم » و نزول الآية على ما قاله (١) ابن عباس رضى الله عنه كان فى اليهود حين سألهم النبى ﷺ عن شئ فكتموه وأخبروا بغير ما هو فى كتابهم، و أظهروا أنهم لم يقولوا إلا الحق ، و فرحوا (٢) بتغريرهم وخداعهم ذلك، وأحبوا أن يحمدهم النبى ﷺ أو غيره باخبارهم عن الحق مع أنهم لم يخبروا بحق، فهذا الذى عناه الله تعالى قوله : « أن يحمدوا بما لم يفعلوا » فلما قرأ مروان هذه الآية، و قد علم أن العبرة لعموم الألفاظ لا لخصوص المورد، فالآية و إن كانت بحسب نزولها تختص باليهود حيث سيقت فى ذكرهم إلا أنها لعمومها تعم كل بر و فاجر، ومؤمن وكافر، فرح بما فعله وأحب أن يحمد بما لم يفعله . وتحكم عليهم بالعذاب وتوعدهم

---

(١) أشار بذلك إلى الاختلاف فى سبب النزول ، فقد أخرج البخارى حديث الباب و حديث الخدرى فى رجال من المنافقين يتخلفون ثم يعتذرون ، قال الحافظ : و يمكن الجمع أنها نزلت فى الفريقين معاً ، و بهذا أجاب القرطبى وغيره ، انتهى . قلت : و ورد فى سبب نزول الآية الشريفة أقوال أخر ذكرها السيوطى فى الدر ، وغيره من المفسرين فى مؤلفاتهم .

(٢) ولا يذهب عليك أن المذكور فى النسخة الأحمدية التى بأيدينا قوله : وفرحوا بما أو توامن كتابهم ، و ما سألهم عنه ، وهو صحيح باعتبار المعنى كما لا يخفى ، لكن فى النسخة المصرية : و فرحوا بما أوتوا من كتمانهم وما سألهم عنه ، و لفظ البخارى : وفرحوا بما أتوامن كتمانهم ، قال الحافظ : كذا للأكثر بالقصر بمعنى جاءوا أى بالذى فعلوه ، وللحموى : بما أوتو بضم الهمزة أى أعطوا أى من العلم الذى كتموه ، و الأول أولى ، انتهى . و لفظ السيوطى فى الدر : و فرحوا بما أتوامن كتمان ما سألهم عنه ، انتهى .

بالنار، استشكل عليه الأمر فان أكثر الناس ممن لا يشك فى ورعه و زهده يصدق عليه أنه يفرح بما يأتيه من الصلاة والصوم، وغير ذلك من أعمال الليل واليوم. ولو مدحه أحد بما ليس فيه من الجميل فلا شك أنه يحب هذه المدحة ، و إن كان يلوم نفسه على خلوه عن هذه الخصلة ، و لكن جواب الحبر عبد الله بن عباس ظاهره لا يوافق ما قلنا من أن العبرة لعموم الألفاظ ، فانه لم يجب إلا بأن الآية ما لها وما لكم فانها نزلت فى اليهود ، أفترى الجواب إلا تخصيص الآية بمورد نزولها و لا يصح ، فتفصيل جواب ابن عباس رضى الله عنهما أن الآية و إن كانت عامة إلا أنها لا تتناول إلا الأفراد التى تساوى موضع نزولها لا ما هى دونه ، فان تعقيب جزاء على جناية ، و ترتيب عقاب على معصية ، لاتوجب ثبوت تلك الجزاء بعينها لمن ارتكب معصية دون المعصية التى ترتب عليها العقاب ، فان الشرط فى تعدية الحكم إلى غير المنصوص عليه أن لا يكون دونه ، ولا شك أن فرح اليهود بما فعله كان فرحا على معصية و كبيرة و هو تغرير النبى ﷺ ، و كذلك إحبابهم الحمد بما لم يفعلوا كان من أعظم جناية ، فانهم كتموا ما أخذ عليهم الميثاق بأن لايكتموه ، ثم أحبوا أن يحمدوا على ذلك ، فالمواضع التى سأل عنها مروان ليست داخلة(١)

(١) ويؤيد ذلك ما ذكر السيوطى فى تفسير هذه الآية : أخرج مالك وابن سعد و البيهقى فى الدلائل عن محمد بن ثابت أن ثابت بن قيس قال : يا رسول الله لقد خشيت أن أكون قد هلكت ، قال : لم؟ قال : نهانا الله أن نحب أن نحمد بما لم نفعل ، و أجدنى أحب الحمد ، الحديث . وفى آخره : فقال : يا ثابت ألا ترضى أن تعيش حميداً و تقتل شهيداً و تدخل الجنة ، فعاش حميداً و قتل شهيداً يوم مسيلمة الكذاب ، انتهى . قلت : و فى حديث ابن الحنظلية الطويل عند أبى داؤد : قال له أبو الدرداء كلمة تنفعنا ولايضرك ، قال : بعث رسول الله ﷺ سرية فقدمت فجاء رجل منهم ٭

تحت الآية حتى يترتب على من ارتكبها العذاب ، كيف و أن الصلاة و مثلها من الطاعات ليست جناية حتى يمنع عن الفرح بها بل الأمر بالعكس ، قال النبي ﷺ (١) : إذا سرتك حسنتك و ساءتك معصيتك فأنت مؤمن حقاً أو كما قال ، و هذا غاية توجيه المقال و انحل منه بفضل الله المتعال كل عقدة معضلة و شبهة و إشكال ، و الله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم و بيده أزمة الافهام و التفهيم ، و هو المنجى عن ليل الشك و الجهل البهيم

[سورة النساء]

قوله [حتى نزلت « يوصيكم الله »] لعل الراوى (٢) أشار إلى بعض

※ فقال لرجل إلى جنبه : لو رأيتنا حين التقينا نحن و العدو فحمل فلان فطعن فقال : خذها منى و أنا الغلام الغفارى ، كيف ترى فى قوله ؟ قال : ما أراه إلا قد بطل أجره ، فسمع بذلك آخر فقال ، ما أرى بذلك بأساً ، فتنازعا حتى سمع رسول الله ﷺ فقال : سبحان الله لا بأس أن يؤجر ويحمد . الحديث .

(١) كما فى المشكاة برواية أحمد عن أبى أمامة أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما الايمان ؟ قال : إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن ، الحديث .

(٢) الحديث هكذا أخرجه البخارى برواية ابن جريج عن ابن المكندر ، قال الحافظ : هكذا وقع فى رواية ابن جريج ، وقيل : إنه وهم فى ذلك وإن الصواب أن الآية التى نزلت فى قصة جابر هى الأخيرة من النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » لأن جابراً يومئذ لم يكن له ولد و لا والد ، والكلالة من لا ولد له و لا والد ، وقد أخرجه مسلم عن عمرو الناقد ، والنسائى عن محمد بن منصور ، كلاهما عن ابن عيينة عن ابن المكندر ، فقال فى هذا الحديث : حتى نزلت عليه آية الميراث « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » قال ابن العربى : بعد أن ذكر الروايتين : هذا ※

القصة و ترك سائرها ، و المراد نزلت « يوصيكم الله » وآية الكلالة التى فى آخر السورة ، فان الذى سيق لأجله الكلام أى قضية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ليس مذكوراً (١) فى « يوصيكم الله » لانه كان ذا أخوات ليس له ولد، فافهم .

تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن ، ثم أشار إلى ترجيح آية المواريث وتوهيم « يستفتونك » قال الحافظ : و يظهر أن يقال إن كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت فى ذلك ، لكن الآية الأولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله أخ أو أخت من أم استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الآخيرة ، فيصح أن كلا من الآيتين نزلت فى قصة جابر ، لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلالة ، وقد تفطن البخارى بذلك فترجم فى أول الفرائض قوله « يوصيكم الله » إلى قوله « و الله عليم » ثم ساق حديث جابر المذكور بلفظ : حتى نزلت آية الميراث ، فراده فى الترجمة إلى قوله عليم حليم الاشارة إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله « و إن كان رجل يورث كلالة » و أما الآية الأخرى ، و هى قوله « يستفتونك » فانها من آخر ما نزل ، فكأن الكلالة لما كانت مجملة فى آية المواريث استفتوا عنها فنزلت الآخيرة ، فالحاصل أن المحفوظ عن ابن المنكدر أنه قال : آية الميراث أو آية الفرائض ، و الظاهر أنها « يوصيكم الله » كما صرح به فى رواية ابن جريج ، و أما من قال إنها يستفتونك فعمدته أن جابراً لم يكن له حينئذ ولد وإنما يورث كلالة ، فكان المناسب لقصته نزول الآية الأخيرة إلى آخر ما بسطه ، وهذا القدر يكفى لهذا المختصر .

(١) أى فى هذه الآية خاصة و هو ظاهر ، و إن كان المراد إلى آخر الركوع فيقال : إن قوله « و إن كان يورث كلالة » المراد به الأخ لأم كما تقدم

قوله [فكرهن رجال إلخ] لما كانوا نهوا عن بذل الذكور و الفروج على المحصنات وهن (١) ذوات الأزواج فنزلت ، أى رخصوا فى وطيهن إذا انقضت عدتهن ، ولم يذكر الراوى (٢) اعتدادهن هاهنا لما كان معلوما .

قوله [الشرك بالله الخ] و المراد (٣) عدها فيها لا حصرها فيها ، فان الكبيرة هى ما أوعد عليها الله و رسوله بالنار .

✖ عن قراءة ابن مسعود ، و كذا قرأ سعد بن أبى وقاص كما أخرجه البيهقى بسند صحيح .

(١) فقد أخرج السيوطى فى الدر بروايات عديدة أن رسول الله ﷺ لما افتتح حنيناً أصاب المسلمون سبايا ، فكان الرجل إذا أراد أن يأتى المرأة منهن قالت : إن لى زوجاً ، فأتوا النبى ﷺ فذكروا له ذلك فأنزلت الآية .

(٢) يعنى لم يذكره الراوى هاهنا اختصاراً و كان معلوماً . وقد زاد فى حديث الباب عند أبى داؤد أى فهن لهم حلال إذا انقضت عدتهن ، وقد أخرج أيضاً برواية أبى الوداك عن أبى سعيد الخدرى رفعه أنه قال فى سبايا أوطاس : لا توطأ حامل حتى تضع ، و لا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة ، و أخرج عن رويفع قال : قام فينا خطيباً ، قال : أما إنى لاأقول لكم إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين : لايحل لامرىء يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسق ماءه زرع غيره يعنى إتيان الحبالى ، و لايحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على إمرأة من السبي حتى يستبرئها ، الحديث . و فى الباب روايات غير ذلك .

(٣) فانهم اختلفوا فى عدد الكبائر و تعريفها على أقوال كما بسطها ابن حجر المكى فى الزواجر عن اقتراف الكبائر ، وهو كتاب مبسوط فى مجلدين ، طبع بمصر ، ذكر فيه أكثر من عشرة أقوال فى حدها ، وعد الكبائر سبعة و ستين و أربع مائة مفصلا .

قوله [وجلس و كان متكئاً] لما كان الصحـــابة كافة علموا قبح الشرك، و كذلك كل مسلم يعلم ما فى الاشراك بالله من الضرر ، و كذلك عقوق الوالدين كانت العرب بأسرها يستقبحه حتى أن النبي ﷺ حين قال (١) : من الكبائر أن يشتم الرجل أباه ، تعجب منه الحضار و سألوه يا رسول الله ، و هل يشتم الرجل أباه ؟ فكأنهم لم يروا ذلك واقعاً بين الناس وعدوه متعذراً ،لم يحتج إلى إهتمام فى المنع عنهما و لا إلى مزيد تاكيد فيهما ، و أما قول الزور أو شهادة الزور فقد شاع و ذاع و سهل أمره كل مطيع و مطاع .

قوله [ليته سكت] ترحماً عليه ﷺ (٢) و شفقة منهم بحاله ، و قد أخذ النهى بمجامع قلوبهم ، و تبينوا ما قصده النبي ﷺ من شدة الاعتناء بتركه .

قوله [يمين صبر] هى (٣) ما توقف الحكم عليها من الصبر وهو الحبس ،

---

(١) فقد أخرج أبو داؤد بسنده إلى عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه ، قيل : يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه ، قال : يلعن أبا الرجل فيلعن أباه ، ويلعن أمه فيلعن أمه ، انتهى . وفى المشكاة برواية الشيخين عنه رفعه : من الكبـــائر شتم الرجل والديه ، الحديث .

(٢) و هكذا جزم الحافظ كما تقدم فى هامش مبدء أبواب البر و الصلة ، ومن الغرائب أن المصنف ذكر الحديث بهذا السنـــد هناك فقال : هذا حديث حسن صحيح ، ثم أعاده بهذا السند و المتن فى أبواب الشهادة فقال : هذا حديث صحيح ، ثم أعاده ماهنا فقال : حسن صحيح غريب ، ومثل هـــذا كثير فى كلام المصنف .

(٣) ذكر فى الحاشية عن اللمعات : يمين صبر بالاضافة ، والصبر فى الأصل الحبس و اللزوم . وإنما سميت يمين صبر لتوقف الحكم عليها ، و كونهـــا لازمة ‌❊

فكان الحكم أو الحق محبوساً بها . قوله [قالت : يغزو الرجال و لا تغزو النساء] يعنى أنها اشتكت نقصاً لهن فى الأمور الدينية حتى أنهن ممنوعة من الخروج إلى المغازى ، و كذلك فى الحقوق الدنيوية و أعطيتها ، فان البنت و الأخت والزوجة على نصف من حظ الابن و الأخ و الزوج ، و كذلك غيرهم من الورثة ، وأما أولاد الأم فانما سوى بينهم لما أن جهة الأم لما كانت هى الموجبة للحق لهم و إلا كانوا من ذوى الأرحام فكأنها أخذت بنفسها و أتتهم ، و لذلك لا ترى نصيب أولاد الأم إلا كنصيب الاناث ، و الله أعلم .

قوله [و أنزل فيها] لما أنها (٢) كانت تقول : مالنا ليس لنا فى كتاب الله ذكر فنزلت « إن المسلمين و المسلمات » الآية .

❊ لصاحبها من جهة الحكم ، و قيل : يمين الصبر هى التى يكون الحالف فيها متعمداً للكذب قاصداً لاذهاب المال ، انتهى . قال النووى : قيل لها مصبورة و إن كان صاحبها فى الحقيقة هو المصبور لأنه إنما صبر من أجلها ، أى حبس ، فوصفت بالصبر وأضيف إليه مجازاً ، قال القارى : توضيحه ما قاله ابن الملك أن يحبس السلطان الرجل حتى يحلف بها و هى لازمة لصاحبها من جهة الحكم ، و على بمعنى الباء ، و المراد المحلوف عليه تنزيلا للحلف منزلة المحلوف عليه ، فعلى هذا قيل لها مصبورة مجازا ، انتهى . وفى المجمع : يمين صبر بالاضافة ، أى ألزم بها وحبس لها شرعاً ، و لو حلف بغير إحلاف لم يكن صبراً ، انتهى .

(٢) يعنى قوله عز اسمه « إن المسلمين والمسلمات » الآية نزل فى سوال أم سلمة لما أنها كانت تقول إلخ ، قال السيوطى : أخرج أحمد و النسائى و ابن جرير والطبرانى وغيرهم عن أم سلمة قالت : قلت للنبى ﷺ : ما لنا لانذكر فى القرآن كما يذكر الرجال ؟ فلم يرعنى منه ذات يوم إلا نداؤه على المنبر ❊

قوله [غمزنى] من هاهنا يرخص فى المنع من النوافل و إن لم يكن فيه كثير مضرة ، كمن يذكر الله جهراً أو يقرأ القرآن بصوت عال و النائمون يتضررون به ، فانه لا ضير أن يمنعه فانه ﷺ منعه من القراءة بقوله : حسبك مع أنها لم تكن تضره ، ثم فى قراءة عبد الله على النبي ﷺ دلالة على أن السماع من غيره قد يربو فى حق التدبر والتفهم على قراءة نفسه ، فمن الناس من ينتفع بقراءته أكثر مما ينتفع بقراءة غيره ، و منهم من أمره على خلاف ذلك ، و كلاهما مشروع .

قوله [و عيناه تدمعان] لما علم من أحوال أمته و إقبالهم على مولاهم بمعصية . قوله [يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا إلخ] و كان (١) إشارة إلى

※ و هو يقول : يا أيها الناس إن الله تعالى يقول « إن المسلمين والمسلمات » إلى آخر الآية ، و أخرج الفريابى وابن أبى شيبة وابن سعد و ابن جرير و النسائى وغيرهم عن أم سلمة أنها قالت للنبى ﷺ : ما لى أسمع الرجال يذكرون فى القرآن ، والنساء لا يذكرن؟ فأنزل الله تعالى « إن المسلمين و المسلمات » الآية ، و سيأتى فى تفسير الأحزاب أن نزولها فى سوال أم عمارة ، ولامانع من الجمع ، و ذكر البغوى أن أزواج النبى ﷺ قلن : يا رسول الله إن الله ذكر الرجال فى القرآن و لم يذكر النساء بخير ، فما فينا خير نذكر به ؟ إنا نخاف أن لا يقبل الله منا طاعة ، فأنزل الله هذه الآية ، وذكر عن مقاتل أن أم سلمة بنت أبى أمية و أنيسة بنت كعب الانصارية قالتا نحو ذلك .

(١) قال السيوطى : أخرج عبد بن حميد عن قتادة فى قوله « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة » ذكر لنا أن النبى ﷺ قال حين أنزلت هذه الآية : قد تقرب الله فى تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك فى سورة المائدة ، و أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن الربيع قال : لما نزلت آية ※

حرمته عن قريب، ثم نزل (١) بعد ذلك قوله تعالى « قل فيهما إثم كبير و منافع» ثم حرمت قطعاً .

★ البقرة قال رسول الله ﷺ : إن ربكم يقدم فى تحريم الخمر ، ثم نزلت آية النساء فقال النبى ﷺ : إن ربكم يقرب فى تحريم الخمر ، ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك ، انتهى .

(١) هذا يخالف الروايات الواردة فى الباب ، فان السيوطى أخرج فى الدر بروايات مختلفة كثيرة مرفوعة وموقوفة ما يدل على أن أول شئ نزل فى الخمر « يسألونك عن الخمر » ثم نزلت « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة » ثم نزلت « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر » الآية ، و لعل منشأ كلام الشيخ إن لم يكن سبقة قلم ما حكى السيوطى فى الاتقان عن بعضهم أن النساء مكية ، و هو خلاف قول الجمهور بل هى مدنية ، و أخرج الطيالسى و ابن جرير و البيهقى فى الشعب و ابن مردويه وغيرهم عن ابن عمر قال : نزل فى الخمر ثلاث آيات ، فأول شئ نزل « يسألونك عن الخمر » الآية ، فقيل : حرمت الخمر ، فقالوا : يا رسول الله دعنا ننتفع بها كما قال الله ، فسكت عنهم ، ثم نزلت « لا تقربوا الصلاة » الآية ، فقيل: حرمت الخمر، فقالوا : يارسول الله لا نشربها قرب الصلاة فسكت عنهم ، ثم نزلت « إنما الخمر و الميسر » الآية ، فقال رسول الله ﷺ : حرمت الخمر . و أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و أبو داود و الترمذى و الحاكم و صححاه و النسائى وأبو يعلى و جماعة عن عمر رضى الله عنه أنه قال : اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً فانها تذهب المال والعقل فنزلت التى فى سورة البقرة ، فدعى عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً فنزلت التى فى سورة النساء ، فدعى ⊕

قوله [إن كان ابن عمتك إلخ] قالوا : لعله كان منافقاً ، و هذا سوء أدب (١) نسبة إلى الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى يوم القيام، فالجراءة على مثل هذا القول لا ينبغى إلا بعد نقل صحيح من أحد منهم ، كيف و الخيرية قطعية فيهم والتاويل ممكن ، و تفصيل الكلام بحيث يتضح المرام أنه كان الماء لا يستقى منه لضعف جريه ما لم يسد مخرجه إلى أسفل ، و كان بستان الزبير فى أعلى جانب منه و هو جانب منبع الماء ، و أرض الأنصارى كانت أسفل منه ، و المسألة (٢)

⊛ عمر فقرئت عليه ، فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً ، فنزلت التى فى المائدة ، فدعى عمر فقرئت عليه ، فلما بلغ « فهل أنتم منتهون » قال عمر : انتهينا انتهينا ، انتهى مختصراً ، وسيأتى هذا الحديث عند المصنف قريباً .

(١) وبذلك جزم التوربشتى كما تقدم فى الجزء الثانى فى هامش أبواب الأحكام ، و إليه مال الحافظ فى الفتح ، و بسط الأقاويل فى اسم ذاك الرجل الذى خاصم الزبير رضى الله عنه .

(٢) فى الفتح قال العلماء : الشرب من نهر أو مسيل غير مملوك يقدم الأعلى فالأعلى ، و لا حق للأسفل حتى يستغنى الأعلى ، انتهى . و قال القارى بعد ذكر حديث الباب : و فى الحديث أن مياه الأودية و السيول التى لا يملك منابعها و مجاريها على الاباحة ، و الناس شرع و سواء . و أن من سبق إلى شئ منها كان أحق به من غيره ، و أن أهل الشرب الأعلى مقدمون على من أسفل منهم لسبقهم إليه و ليس له حبسه عمن هو أسفل منه بعد ما أخذ منه حاجته ، انتهى . قلت : فما حكى العينى عن بعض الشافعية : فيه حجة على ما حكى عن أبى حنيفة من أن الأعلى لا يقدم على الأسفل ، وإنما يسقون بقدر حصصهم إلخ ، فالظاهر عندى أنه غلط فى النقل ، فان مذهب الحنفية ذاك فى الماء المملوك المشترك بين المتخاصمين لا فى غير المملوك كما فى الفروع .

فی مثل ذلك أن يستق صاحب الجهة العليا ، و يستوفی حقه الذی يتمين فيما بينهم من وصول الماء إلى مبلغ معلوم سواء تضرر بذلك صاحب السفلى أو لا ، و إذا استوفى حقه أرسل الماء إلى من دونه فيستق منه إن بقيت فی الماء فضلة ، و كان الأنصاری يزعم فی نفسه أن الحق فی الأولية إنما هو لصاحب الأسفل ، فانه لو علم أن الحق لصاحب الجهة العليا لما اختصم مع الزبير و أرضاه بترك استيفاء حقه و التوانی إلى ما بعد سقاية الأنصاری أرضه ، فلما كان (۱) كذلك و أمر النبی ﷺ الزبير بأمر أوهم الأنصاری كونه على حق مما يعلم فقد قال للزبير : يا زبير اسق أی قليلا حتى لا يأخذ أشجارك جفاف ، ثم أرسل إلى جارك الأنصاری ، فاذا استق الأنصاری فاستوف منه نصيبك الذی كان لك أن تأخذه قبل ، فزعم الأنصاری فی نفسه أن هذا السق القليل الذی رخص فيه النبی ﷺ للزبير إنما هو مراعاة لابن عمته ، و أن الحق للانصاری كما ينساقه من أنه كان يزعم الحق لصاحب الأسفل ، و قوی بذلك زعمه ، وحاصله أن النبی ﷺ لو كان يأمر زبيراً أن يستوفی حقه ثم يرسل إلى الأنصاری لم يكن له أن يتوهم ماتوهم ، و كذلك لو أمره بالسقاية القليلة ثم ترك الماء إلى الأنصاری بعد أن يبين للانصاری ما هو حق فی ذلك لم يتوهم الأنصاری ما توهم ، ولكنه ﷺ أمر أخاه زبيراً بالاحسان إلى جاره بحيث لا يستضر أحد منهما ففهمه الأنصاری مراعاة منه له ، فقال ما قال ، و كانت تلك كبيرة منه لا أنه يكون بذلك مورداً للنفاق حتى يجترأ عليه ، و الله أعلم بحقيقة الحال .

قوله تعالى [لايؤمنون] معناه على ما قررنا (۱) نفی كمال الايمان لانفی نفسه ، فان

---

(۱) يعنی فهم الأنصاری أولوية حقه لا حق الزبير .

(۲) يعنی على ما بسط قبل ذلك من أن خصم الزبير كان مؤمناً أنصارياً حمله الغضب أو التوهم على ذلك . و أما على ما قيل : إنه كان منافقاً فنفی ✕

. . . .

الايمان على ظاهره ، و هذا كله إذا كان سبب نزول الآية هـذه القصة ، و قال الحافظ فى الفتح بعد ما ذكر من قال بنزولها فيها : و جزم مجاهد والشعبي بأن الآية إنما نزلت فى من نزلت فيه الآية التى قبلها ، وهى قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزعمون » الآية . فروى إسحاق بن راهويه فى تفسيره باسناد صحيح عن الشعبي قال : كان بين رجل من اليهود و رجل من المنافقين خصومة ، فدعا اليهودى المنافق إلى النبي ﷺ، لأنه علم أنه لايقبل الرشوة ، ودعا المنافق اليهودى إلى حكامهم ، لأنه علم أنهم يأخذونها ، فأنزل الله هذه الآيات ، و روى الطبرى باسناد صحيح عن ابن عباس أن حاكم اليهود يومئذ كان أبا برزة الأسلمى قبل أن يسلم ويصحب . و رجح الطبرى فى تفسيره و عزاه إلى أهل التأويل فى تهذيبه أن سبب نزولها هذه القصة ليتسق نظام الآيات كلها فى سبب واحد ، ثم قال : و لا مانع أن تكون قصة الزبير و خصمه وقعت فى أثناء ذلك فيتناولها عموم الآية ، انتهى . قال العينى : وهاهنا سبب آخر غريب جداً ، قال ابن أبى حاتم بسنده إلى أبى الأسود قال : اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ فقضى بينهما ، فقال الذى قضى عليه : ردنا إلى عمر بن الخطاب ، فقال رسول الله ﷺ : انطلقا إليه ، قال الرجل : يا عمر بن الخطاب ! قضى لى رسول الله ﷺ على هذا ، فقال ردنا إلى عمر ، فردنا إليك . فقال : أكذلك ؟ قال : نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج إليكما فأقضى بينكما . فخرج إليهما مشتملا على سيفه فضرب الذى قال ردنا إلى عمر فقتله ، و أدبر الآخر فاراً إلى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله قتل عمر و الله صاحبي و لوما أنى أعجزته لقتلنى ، فقال رسول الله ﷺ : ما كنت أظن أن يجترىء عمر على قتل رجل مؤمن ، فأنزل الله تعالى : « فلا و ربك لا يؤمنون » الآية ، فهدر دم ذلك الرجل ، و برىء عمر ، انتهى .

تسليم أوامر الشرع بحيث لا يجدوا حرجاً فى النفس أيضاً مرتبة فوق مرتبة نفس الايمان (١).

قوله [و فريق يقول: لا] يعنى كانوا يقولون (٢) فى عدم قتلهم وجوهاً

(١) كما يدل عليه ما روى عنهم فى صلح الحديبية ، و فسخ الحج إلى العمرة ، وعنده قوله ﷺ هكذا أنزلت بعد ما سمع القراءات المختلفة عنهم ، و غير ذلك من الروايات الواردة فى ذلك .

(٢) اعلم أولا أنهم اختلفوا فى سبب نزول هذه الآيات على أقوال بسطها المفسرون ، قال الخازن قيل : نزلت فى الذين تخلفوا يوم أحد من المنافقين ، ثم ذكر حديث الباب برواية الشيخين ، ثم قال و قيل : نزلت فى قوم خرجوا إلى المدينة و أسلموا ، ثم استأذنوا رسول الله ﷺ فى الخروج إلى مكة ليأتوا ببضائع ، فخرجوا و أقاموا بمكة ، فاختلف فيهم المسلمون ، و قيل : نزلت فى ناس من قريش قدموا المدينة و أسلموا ، ثم ندموا على ذلك فخرجوا كهيئة المتنزهين ، فلما بعدوا عن المدينة كتبوا إلى رسول الله ﷺ إنا على الذى فارقناك عليه من الايمان ، و لكنا اجتوينا المدينة ، ثم خرجوا إلى الشام ، وقيل : نزلت فى قوم أسلموا بمكة و لم يهاجروا و كانوا يظاهرون المشركين ، و قيل : نزلت فى عبد الله بن أبى المنافق لما تكلم فى حديث الافك ، انتهى . قال صاحب البحر المحيط : و ما كان من هذه الأقوال يتضمن كونهم بالمدينة يرده قوله تعالى : « حتى يهاجروا فى سبيل الله » إلا إن حملت المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه ، انتهى . واختار السيوطى فى الجلالين الأول إذ قال : ولما رجع ناس من أحد اختلف الناس فيهم فنزل ، قال صاحب الجمل : يعنى لما رجع ناس من المنافقين اختلفت الصحابة فيهم ، فقال بعضهم : اقتلهم يا رسول الله للأمارة ☒

هى دالة على حبهم معهم ، و لم يكن منعهم (١) عن قتلهم لخوف فتنة أو غير ذلك من المصالح ، حتى يعذروا بأن المشير إنما يعرض ما تصوبه من التدبير ، بل لما لهم من القرابات معهم والمودات بهم ، وكانوا يقولون : إنها طيبة (٢) ، وإنها تنفى المنافقين كما قال النبى ﷺ ذلك قبل فانهم يخرجون أو يموتون على حسب ما

✖ الدالة على كفرهم ، و قال فريق : لا تقتلهم لنطقهم بالشهادتين ، و العتاب فى الحقيقة للفريق الثانى القائل لا تقتلهم ، و المراد بالهجرة هاهنا الخروج مع رسول الله ﷺ للقتال فى سبيله مخلصين صابرين محتسبين ، والهجرة على ثلاثة أوجه : هجرة المؤمنين فى أول الاسلام ، وهجرة المنافقين وهى خروج الشخص مع رسول الله ﷺ صابراً محتسباً ، و هى المرادة هاهنا ، وهجرة عن جميع المعاصى ، كما قال عليه الصلاة : المهاجر من هجر ما نهى الله عنه ، انتهى مختصراً .

(١) وذلك لأن منعهم عن القتل إن كان لمصلحة شرعية دينية ، فلاوجه للعتاب على الظاهر .

(٢) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن قوله ﷺ : إنها طيبة لاتعلق له على الظاهر بما سبق ، و حاصل توجيه الشيخ أنهم استدلوا بما قاله ﷺ قبل ذلك على أنهم سيموتون بأنفسهم أو يخرجون من المدينة ، و عامة الشراح سكتوا عن بيان المناسبة إلا ما فى هامش البخارى عن الخير الجارى إذ قال : إن كان هذا كلاماً مستأنفاً فظاهر و إن كان مربوطاً بما قبله كان فيه إشارة إلى أن هؤلاء سينفيهم الطيبة أى يخرجهم المدينة ، انتهى . و قال القسطلانى : الألف و اللام للعهد أى شرارهم و أخساؤهم ، أى تميز و تظهر شرار الرجال من خيارهم ، انتهى .

قاله النبي ﷺ ، فعوتب هذا الفريق المشير بعدم القتل أن (١) داهنوا في أمر أعداء الله تعالى ، بل كان عليهم بأسرهم أن يشيروا بالقتل ، فعلم أن الايمان الكامل لا يرضى أن يعامل بأعداء الله معاملة إغماض وإغضاء ، فكيف باحباب واسترضاء .

قوله [فقال: إنها طيبة] داخل في العتاب يعني إني أعلم أنها تنفيهم ، ولكنكم قصرتم و أخطأتم في مداهنتكم في أمرهم .

قوله [و أوداجه] أي أوداج المقتول . قوله [فجزاؤه جهنم الخ] وهذا لا يقتضي أن يجازى بذلك ، فانه ارتكب ما لوجوزى بها كلا لم يخرج من نار جهنم أبداً إلا أن الله تعالى لا يجازيه على جنايته كمال جزائها ، أو المعنى خالداً فيها مدة معهودة عند الله في هذا الاثم ، والتابيد هو تابيد استيفاء هذه المدة المعهودة ، والخلود هو المكث المكيث .

قوله [و أنى له التوبة] و هذا مذهبه (٢) ، و قد علمت معنى الآية .

---

(١) بفتح الهمزة علة للعتاب يعني عوتبوا لمداهنتهم في ذلك .

(٢) أي مذهب ابن عباس كما هو المشهور ، ففي البيضاوي : قال ابن عباس : لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً ، و لعله أراد به التشديد إذ روى عنه خلافه ، و الجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى « وإني لغفار لمن تاب » و نحوه ، و هو عندنا إما مخصوص بالمستحل له ، كما ذكره عكرمة و غيره ، ويؤيده أنه نزل في مقيس بن ضبابة ، وجد أخاه هشاماً قتيلا في بني النجار و لم يظهر قاتله ، فأمرهم النبي ﷺ أن يدفعوا إليه ديته ، فدفعوا إليه ، ثم حمل على مسلم فقتله و رجع إلى مكة مرتداً ، أو المراد بالخلود المكث الطويل ، فان الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين لايدوم عذابهم ، انتهى . وفي الجلالين : هذا مؤول بمن يستحله ، أو بأن هذا جزاؤه إن جوزي ، ولا بدع في خلف الوعيد لقوله تعالى : ❊

قوله [فأنزل الله هذه الآية «غير أولى الضرر»] فهؤلاء (١) استثنوا عن الحكم، فكان النص ساكتاً عنهم لا أنهم ساووا بذلك المجاهدين، بل يجزون ثواب نيتهم فحسب. قوله [لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر عن بدر] ليس المعنى

* «و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» و عن ابن عباس أنهـا على ظاهرها و أنها ناسخة لغيرها من آيات المغفرة، انتهى. وفى الجمل عن الخطيب: ما روى عن ابن عباس أنه قال: لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً كما رواه الشيخـان عنه أراد به التشديد كما قاله البيضاوى، إذ روى عنـه خلافه رواه البيهق فى سننه، انتهى.

(١) يعنى أن أهل الضرر للاستثناء خرجوا من الاشتراك فى الحكم بالقاعـدين لا أنهم دخلوا بذلك فى حكم المجـاهدين و ساووا بهم، و على نحو ذلك بنى التفسير السيوطى فى الجلالين إذ قال: (فضل الله المجـاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين) لضرر (درجة) أى فضيلة لاستوائهما فى النية وزيادة المجاهدين بالمباشرة (و كلا) من الفريقين (وعد الله الحسنى و فضل الله المجاهـدين على القاعدين) لغير ضرر (أجراً عظيماً) و يبدل منـه (درجات منه) منازل بعضها فوق بعض (و مغفرة) الآية، و حمل البيضاوى القاعدين فى كلا الموضعين على محمل واحـد، و هو المقيد بغير العـلة، و فرق بينهما بالاجمال و التفصيل إذ قال بعد قوله تعالى «على القاعدين درجة»: جملة موضحة لما نفى الاستواء فيه، والقاعدون على التقييد السابق، ثم قال بعد قوله تعالى «فضل الله المجاهدين» الآية: كرر تفضيل المجاهـدين و بالغ فيه إجمالا و تفصيلا تعظيماً للجهاد و ترغيباً فيـه، و قيل: الأول ما خولهم فى الدنيا من الغنيمة و الظفر و جميل الذكر، و الثانى ما جعل لهم فى الآخرة، وقيل: الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله ✻

أنها نزلت فيهم بل الكلية (١) شاملة على حكم البدر أيضاً كما هي شاملة لسائر جزئياتها ، فان وقعة بدر كانت دفعة (٢) و لم يخبر بذلك أحد حتى تصل النوبة إلى ابن أم مكتوم رضي الله عنه .

☆ و الدرجات منازلهم فى الجنة ، وقيل : القاعدون الأول هم الأضراء ، و القاعدون الثانى هم الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم ، و قيل : المجاهدون الأولون من جاهد الكفار ، و الآخرون من جاهد نفسه ، و عليه قوله ﷺ : رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، انتهى . و قال صاحب الجمل بعد قوله تعالى « على القاعدين درجة » : قال ابن عباس : أراد بالقاعدين هاهنا أولى الضرر أى فضل الله المجاهدين على أولى الضرر درجة ، لأن المجاهد باشر الجهاد بنفسه و ماله مع النية ، و أولو الضرر كانت لهم نية و لم يباشروا الجهاد ، فنزلوا عن المجاهدين درجة ، انتهى .

(١) وبذلك جزم العيني إذ قال بعد حديث الباب : إن سبب النزول هاهنا خلاف سبب النزول فى الأحاديث المذكورة قبل ، فان قلت : ما وجه التوفيق بين السببين ؟ قلت : القرآن إذا نزل فى الشئ يستعمل فى معنى ذلك الشئ ، انتهى . قلت : و يؤيد ذلك ما فى البحر المحيط : الظاهر أن نفى الاستواء ليس مخصوصاً بقاعد عن جهاد مخصوص ، و لا بجاهد جهاداً مخصوصاً ، بل ذلك عام ، وعن ابن عباس: لا يستوى القاعدون عن بدر و الخارجون إليها ، و عن مقاتل : إلى تبوك ، انتهى .

(٢) ففى حديث كعب الطويل فى توبته : غير أنى تخلفت عن بدر ، و لم يعاتب أحد تخلف عنها ، و إنما خرج رسول الله ﷺ يريد عير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ، قال الحافظ : يعنى لم يرد القتال حتى جمع الله بينهم و بين عدوهم بغير إرادة قتال ، انتهى .

قوله [ومقسم يقال مولى إلخ] و هما (١) بنو أعمام ، فنسب تارة إلى ابن عم و تارة إلى ابن عم .

قوله [فثقلت حتى همت ترض] فاعل (٢) الأفعال الثلاثة هى الفخذ أو العائد إليها ، و الثقل إما لترك تعلق روحه ﷺ بالجسم و توجهها بحذافيرها إلى حضرة القدس و لذة الخطاب ، فان النائم أثقل بدنا من اليقظان و الميت من الحى، لذلك أو لعظمة كلامه تعالى و تبارك الذى لو أنزل على الجبال لتصدعت و تفرقت هباءاً منبثاً ، أو لما أن الملك يؤثر فيه ﷺ ليورث ذلك تناسباً بينهما ، فقد ورد فى الروايات الصحيحة من أن الملك كان يضغطه فى بدو أمره و وجهوه (٣) بذلك ، و الله أعلم .

---

(١) فانهما عبد الله بن عباس بن عبد المطلب و عبد الله بن الحارث بن نوفل ابن عبد المطلب ، و قال الحافظان ابن حجر و العينى : مقسم بكسر الميم مولى ابن عباس هو فى الأصل مولى عبد الله بن الحارث الهاشمى ، و إنما قيل له مولى ابن عباس لشدة لزومه به ، انتهى .

(٢) و فى الحاشية عن المجمع : ترض بفتح فوقية و يجوز ضمها و تشديد معجمة ، وفخذى مفعول أو نائب فاعل ، انتهى . و فى المجمع : الرض الدق الجريش .

(٣) أى بالتناسب مع الملك كما بسطه شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره إذ قال : إن للتوجه فى اصطلاح أهل الفن أربعة أنواع ، و لها درجات باعتبار التأثير ، أضعفها التأثير الانعكاسى كتأثير رائحة الرجل المطيب ، ثم فوق ذلك التأثير الالقائى كمن أسرج السراج يبقى إلى غيبة المسرج أيضاً ، لكن لايبقى بعد المزاحم كالصرصر ، ثم فوق ذلك التأثير الاصلاحى كمن أصلح مجارى الماء و أجرى الماء من المخزن ، والرابع التأثير الاتحادى وهو أقواها و هو المراد هاهنا .

قوله [صدقة تصدق الله بها] و التصدق (١) فيما لا يقبل التمليك إسقاط محض والساقط لا يعود، أو كان منسوخاً لحرم العمل به، أو لأن النبي ﷺ أمر بقبوله و الأمر حقيقته الوجوب، والآية بظاهرها لا توافق شيئاً من المذهبين (٢) فان مقتضاها جواز القصر عند الخوف، و أما عند الأمن فليس إلا الاتمام، و لذلك سأل يعلى بن أمية، و كذلك عمر رضى الله عنه حين رأى النبي ﷺ لا يتم الصلاة و قد أمن الناس، وقد رأى أن القصر فى الآية منوط بالخوف استشكل عليه فسأل، وحاصل الجواب أنه ليس قيداً ينفى الحكم عند عدمه، بل هو بيان لما كانوا عليه إذ ذاك من المخافة، و إنما هى صدقة تصدق الله سبحانه على عباده على الدوام فليس بمشروط بالخوف.

قوله [أو كما قال الرجل] يعنى كانوا (٣) يقولون فى بشير هذا أو مثله

---

(١) يعنى يصح الاستدلال بالحديث على الوجوب بوجوه: منها لفظ التصدق، و منها أنه يدل على نسخ ما قبله، و منها أنه عليه السلام أمر بقبوله، وغير ذلك. قال صاحب المداوى: فيه دليل على أنه لا يجوز الاكمال فى السفر، لأن التصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد، وإن كان المتصدق ممن لا تلزمه طاعته كولى القصاص إذا عفى، فمن تلزمه طاعته أولى، انتهى.

(٢) يعنى لا توافق مذهب الحنفية القائلين بالوجوب، و لا بمذهب غيرهم القائلين بجواز القصر، و غرض الشيخ بهذا الكلام بيان إشكال عرضهم، و منشأ سوالهم.

(٣) و على هذا فالمراد بالرجل أحد من الناس كائناً من كان، ويكون المعنى كما أفاده الشيخ يقولون: ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث، ويقولون كما قال رجل آخر بمعنى هذا اللفظ، ويحتمل أن يكون لفظ «أو» كما قال

من الألفاظ ، أو يقول بعض الأصحاب هذا وبعضهم غير ذلك ، أو المراد بالرجل هو ابن الأبيرق نفسه ، وبمقالته (١) تلك نسبة الشعر إليه . يعنى أن الصحابة كانوا يقولون : إن ابن الأبيرق هو الذى قاله مع احتمال أن يكون الأمر على ما يقوله ابن الأبيرق من أن المنسوب إليه الشعر هو الذى قاله (٢) الشعر ، فافهم .

قوله [و قالوا : ابن الأبيرق قالها] أى كانوا يعلمون جميعاً أن قائله هو ابن الأبيرق . قوله [فخص بها نفسه] فعلم أن تخصيص الرجل نفسه بطعام أفضل جائز . قوله [فعدى عليه إلخ] أى نقبوا السقف من تحت .

قوله [فتحسسنا] التحسس بالحاء المهملة هو التفتيش على ظهور ، و بالجيم هو التفتيش (٣) سراً ، و كان ثمه هو الأول فهو بالحاء .

قوله [و كان بنو أبيرق قالوا ـ ونحن نسأل فى الدار ـ : والله ما نرى إلخ] هذه مقولة بنى أبيرق ، واعترض بين القول و مقولته جملة حالية هى : ونحن نسأل فى الدار .

✖ إشارة إلى الشك فى لفظ الخبيث ، و من عادتهم أنهم ينبهون على الشك بمثل هـذا اللفظ ، فيكون المراد بالرجل هو قائل لفظ الخبيث ، و لفظ السيوطى فى الدر : قالوا : و الله ما يقول هذا الشعر إلا هـذا الخبيث ، فقـال :

أو كلما قال الرجال قصيـدة

أضمو فقالوا ابن الأبيرق قالها

(١) يعنى يكون مقولة قال محـذوفاً ، و المعنى أو يكون صحيحاً ما قاله ابن الأبيرق : إن فلاناً الشاعر قال هذا الشعر الذى هجيت به المسلمون .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر بدون الضمير المنصوب بلفظ قال الشعر .

(٣) قال المجـد : النقش تلوين الشئ بلونين أو ألوان كالتنقيش و استقصاءك الكشف عن الشئ ، انتهى .

قوله [رجل منا له صلاح] مقولة قتادة بن النعمان يزكيه بها (١) .

قوله [قالوا: إليك عنا] أى قال بنو أبيرق: أنت لست فيا هنالك، ومن يسميك و نحن لا نظن بك ذلك ، فكيف أن نقوله .

قوله [فلما نزل القرآن أتى] على زنة المجهول. قوله [وكنت أرى إسلامه مدخولا] الفعل مجهول و المدخول أراد به ما دخل فيه الضعف و النفاق، وكان ظنه ذلك لقلة حضوره عند النبي ﷺ ، و كان عدم حضوره لكبر سنه (٢) و لضعف بصره ، إلا أنه لما تصدق بالسلاح فى سبيل الله شكراً لما أولاه الله من البراءة عن العيب و الكذب و ذهب عنه سخط النبي ﷺ ، فعلم قوة إسلامه .

قوله [على سلافة] و كانت (٣) مشركة ، و إنما لم يقطع لأن السارق

---

(١) أى يزكى لبيداً بذلك يعنى رموا بالسرقة لبيداً ، و هو رجل من قومنا من أهل صلاح و إسلام ، و لفظ السيوطى فى الدر برواية ابن سعد : فأتى قتادة بن النعمان النبى ﷺ فأخبره بذلك ، فدعا بشيراً فسأله فأنكر ، و رمى بذلك لبيد بن سهل رجلا من أهل الدار ذا حسب و نسب ، فنزل القرآن بتكذيب بشير و براءة لبيد ، الحديث .

(٢) كما يدل عليه لفظ عشى أو عسى ، و هو بالشك فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى ، و كذا فى جمع الفوائد ، و تيسير الوصول ، و فى آخره عسى بالمهملة كبر و أسن ، و بالمعجمة قل بصره و ضعف ، انتهى

(٣) كما يدل عليه سياق الحديث بلفظ : لحق بالمشركين ، فنزل على سلافة بنت سعد ، و فى الدر برواية ابن سعد : فلما نزل القرآن فى بشير وعثر عليه هرب إلى مكة مرتداً كافراً ، فنزل على سلافة بنت سعد بن الشهيد فجعل يقع فى النبي ﷺ ، فنزل القرآن فيه و هجاه حسان بن ثابت حتى رجع ، و كان ذلك فى شهر ربيع (كذا فى الأصل) سنة أربع من الهجرة ، ✖

إنما كان هو بشير و قد ذهب ، و أما سائر أهل بيتهم فكانوا لم يسرقوا .

قوله [فأخذت رحله] أي لما وصلتها أشعار (١) حسان أخرجته من بيتها.

قوله [قاربوا و سددوا] أي افعلوا فعل القربة و أصلحوا أعمالكم حسب وسعكم ، و التسديد : التسوية و إصلاح العمل ، ثم إن صدرت جنايات ففي النكبات و الكربات كفارات .

قوله [اقتصاماً] انكساراً [فتمطأت لها] لطول ما تضمنته الآية و الأحوال النفسانية تؤثر في ظاهر الأجسام إذا اشتدت كيفياتها .

قوله [أما أنت يا أبا بكر و المؤمنون إلخ] لما بني الأمر على الايمان

※ انتهى . و في أسد الغابة : بشير بضم الباء و فتح الشين المعجمة ، كان شاعراً منافقاً يهجو أصحاب رسول الله ﷺ فسرق من رفاعة بن زيد درعه، ثم ارتد في شهر ربيع الأول سنة أربع من الهجرة ، انتهى .

(١) و هي في ديوانه أولها :

و ما سارق الدرعين إن كنت ذاكراً
بذي كرم من الرجال أوادعه
فقد أنزلته بنت سعد فأصبحت
ينازعها جلد استها و تنازعه
ظننتم بأن يخفى الذي قد صنعتم
و فينا نبي عنده الوحي واضعه

إلى آخر ما بسطها ، و الحديث أخرجه الطبري في تفسيره بزيادة بعض ألفاظ فيها زيادة توضيح ، و أخرجه أيضاً صاحب الدر و التيسير و جمع الفوائد مفصلا باختلاف بعض الألفاظ .

فتكفير الذنوب فى الدنيا إنما هو على قوة الايمان وكثرة المصائب، لا أن المؤمنون(١) كافة يلقون الله من غير ما ذنب و إن لم يكن الايمان كاملا و الشدائد كثيرة.

قوله [خشيت سودة أن يطلقها إلخ] لما أن(٢) النبى ﷺ كان يعدل بين أزواجه مع قلة رغبته ﷺ فى بعضهن وكثرة رغبتهن إليه ﷺ، فعلمت سودة(٣) أنه عليه الصلاة والسلام لو طلقها لم يبق لها معه تعلق، فهونت فى نفسها أن تهب يومها لعائشة رضى الله عنها، و هذا إسقاط و الساقط لا يعود مع أن عودها فى حقها كان سائغاً لها لو فعلت، و هذا لأن الاسقاط لم يوجد إلا فى الحقوق

(١) كان الظاهر المؤمنين، و للرفع توجيهات لا تخفى.

(٢) الروايات متظافرة على أنه ﷺ كان يقسم لنسائه، وهل كان القسم واجباً عليه أو تبرعاً منه ﷺ مختلف فيه.

(٣) قال الحافظ: هى زوج النبى ﷺ كان تزوجها و هو بمكة بعد موت خديجة، و دخل عليها بها، وهاجرت معه، و وقع لمسلم قالت عائشة: و كانت أول امرأة تزوجها بعدى، و معناه عقد عليها بعد أن عقد على عائشة، وأما دخوله عليها فكان قبل دخوله على عائشة بالاتفاق، انتهى. ثم ذكر الروايات المختلفة فى أنها لما أسنت و خافت أن يفارقها رسول الله ﷺ قالت: يا رسول الله، يومى لعائشة، و من جملتها ما أخرجه ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم بن أبى برزة مرسلا أن النبى ﷺ طلقها فقعدت له على طريقه، فقالت: و الذى بعثك بالحق مالى فى الرجال حاجة، و لكن أحب أن أبعث مع نسائك يوم القيامة، فأنشدك بالذى أنزل عليك الكتاب هل طلقتنى لموجدة وجدتها على؟ قال: لا، قالت: فأنشدك لما راجعتنى، فراجعها، قالت: فانى جعلت يومى و ليلتى لعائشة حبة رسول الله ﷺ، انتهى.

و النوبات التی وجدت و لیس بجائز أن تعود فیها ، وأما الأیام (١) التی لم توجد بعد من أیام حقها فانما فیها عدة بحتـــة ، و لیس إسقاطاً فان السقوط یقتضی ثبوتاً ما و لم یوجد .

قوله [آخر آیة أنزلت] أی فی المواریث (٢) و إلا فقد نزل بعد هذه الآیة کثیر من القرآن .

---

(١) قال العلماء : إذا وهبت یومها لضرتها قسم الزوج لها یوم ضرتها ، فان کان تالیاً لیومها فذاك ، و إلا لم یقدمه عن رتبته فی القسم إلا برضاً من بقی ، و قالوا : إذا وهبت المرأة یومها لضرتها فان قبل الزوج لم یکن للموهوبة أن تمتنع ، و إن لم یقبل لم یکره علی ذلك ، وإذا وهبت یومها لزوجها و لم تتعرض للضرة فهل له أن یخص واحدة إن کان عنـــده أکثر من اثنتین أو یوزعه بین من بقی ،وللواهبة فی جمیع الأحوال الرجوع عن ذلك متی أحبت ، لکن فیما یستقبل لا فیما مضی ، وأطلق ابن بطال أنه لم یکن لسودة الرجوع فی یومها الذی وهبته لعائشة ،کـذا فی الفتح . وقال أیضاً : اختلف السلف فیما إذا تراضیا علی أن لا قسمة لها ، هل لها أن ترجع فی ذلك ؟ فقال الثوری والشافعی و أحمد : إن رجعت فعلیه أن یقسم لها ، و إن شاء فارقها ، و عن الحسن لیس لها أن تنقض ، و هو قیاس قول مالك فی الانظار و العاریة ، انتهی : و فی الهدایة: إن رضیت إحدی الزوجات بترك قسمتها لصاحبتها جاز ،لأن سودة بنت زمعة سألت رسول الله ﷺ أن یراجعهـــا و یجعل یوم نوبتهـــا لعائشة ، و لهـا أن ترجع فی ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم یجب بعد فلا یسقط ، انتهی .

(٢) و بذلك الوجـه جزم جمع من شراح الحـدیث ، و علی هذا فلا یشکل بما فی البخاری عن ابن عباس : آخر آیة نزلت علی النبی ﷺ آیة الربوا ،

قوله [تجزئك آية الصيف] فقيل : هى (١) هذه الآية بعينها ، وحاصل الجواب أن الذى تسألينه ظاهر بأدنى تأمل منك فى الآية ، ولعل الرجل سأل عن الكلالة ما هى؟ أو سأل عن تفسير الآية ، و أياما كان فأساله النبي ﷺ على أن

❁ و كذا لا يشكل بما روى عن ابن عباس: آخر آية نزلت على النبي ﷺ « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » الآية، أخرجه الطبرى من طرق عنه، و زاد عن ابن جريج قال : يقولون إنه مكث بعدها تسع ليال إلى آخر ما بسطه .

(١) غرض الشيخ بهذا الكلام دفع ما يشكل على ظاهر الحديث من اتحاد السؤال والجواب ، و دفعه الشيخ بثلاثة وجوه: الأول أن غرض السائل كان السؤال عن تعريف الكلالة ، فأحاله النبي ﷺ على الآية نفسها بأنه موجود فيها ، و الثانى أن غرضه كان السؤال عن تفسير الآية، فأجابه النبي ﷺ بأن آية الشتاء و هى ما فى أول النساء و إن كان فيه نوع إجمال لكن آية الصيف واضحة لا تحتاج إلى التفسير ، و الثالث أنه ﷺ نبههم و حرضهم على الاجتهاد فى الأحكام الشرعية ، و على هذا فالمراد بآية الصيف ليست آية الكلالة ، بل آية إكمال الدين ، و هذه الآية و إن لم تشتهر بآية الصيف لكنها معدودة فى جملة الآيات الصيفية كما فى الاتقان، هذا خلاصة ما أفاده الشيخ، وهذا كله على سياق النسخ التى بأيدينا من المصرية والهندية للترمذى ، و لا يبعد عندى أن يكون لفظ « قل الله يفتيكم » فى السؤال مزيداً من أحد الرواة رعاية لنظم القرآن ، و يكون السؤال « يستفتونك فى الكلالة » وعلى هذا لاغبار فى انطباق الجواب عليه، ويؤيد ذلك سياق أبى داؤد برواية منصور بن أبى مزاحم عن أبى بكر بهذا السند بلفظ « يستفتونك فى الكلالة » فما الكلالة ؟ قال : يجزئك آية الصيف ، وهذا

يتدبره بنفسه و يتفكر فى الآية و منعه الجواب ، و قيل : آية الصيف هى قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام ديناً » و على هـذا فالمعنى أن الدين لما كان قد تم ، و ليس مسألة شرعية خارجة عن الكتاب و السنة ، فعليكم بالاجتهاد و الاستنباط و النظر فى موارد الأحكام فانها المناط ، و أما السؤال عنى فى جزئيات المسائل فى حياتى فانى على (۱) وشك الرحيل فحسبكم كلام الملك الجليل و سنة نبيكم محمد الحبيب الخليل ، فيهما غنية عن كل سئول و كل ما أبهم من الأمر ففيهما حل كل عا قول (۲) .

[سورة المائدة] .

قوله [لو علينا أنزلت هذه الآية] كانه عرض بعمر بن الخطاب أنكم معشر المسلمين لم تعرفوا قدر هذه الآية و لو أنها نزلت فينا لجعلنا يوم نزولها يوم فرح وسرور ، و حاصل الجواب (۳) أنكم معشر اليهود جعلتم أمر دينكم بيديكم (٤) ففرحتم بما

✻ يدل أيضاً على أن غرض السائل كان السؤال عن حقيقة الكلالة ما هى ؟ و يؤيد هذا الغرض الآثار الكثيرة التى أخرجها السيوطى فى الدر دالة على أن الصحابة كانوا مترددين فى حقيقتها هل هى من لا ولد له ؟ أو من لا والد له و لا ولد ؟ أو غير ذلك ؟ و لا يذهب عليك أنه نزلت فى الكلالة آيتان إحداهما فى الشتاء ، و هى التى فى أول سورة النساء ، والثانية فى الصيف ، و هى الآية الأخيرة من سورة النساء .

(۱) قال المجد : وشك الأمر ككرم سرع ، وأوشك أسرع السير ، و وشك الفراق و وشكانه و يضمان : سرعته ، انتهى .

(۲) قال المجد : العاقول معظم البحر أو موجه ، و معطف الوادى و النهر ، و ما التبس من الأمور ، انتهى .

(۳) و هذا أجود ما وجهت الشراح جواب عمر ، قال الحافظ : فان قيل كيف طابق الجواب السؤال ، لأنه قال اتخذناه عيداً ، وأجاب عمر بمعرفة الوقت ✻

شئتم وترحتم بما شئتم ، وجعلتم ما قصدته أهواؤكم سروراً ، وآخر بما لم ترضوه ويلا على أنفسكم و ثبوراً ، و أما نحن (١) فليس لنا من الأمر شئ إلا ما قضى الله لنا ، فنسر بما عينه لنا للمسرة فيه ، وليس نرضى من الأمر إلا ما يرتضيه ، فانه تعالى و تبارك أنزل هذه الآية يوم عيدين فلم يحوجنا إلى ان نعين لها يوم عيد ، ولو لم يفعل ذلك لما عيدنا لها أيضاً ، فانما نحن مطيعوه وعبيده وليس لنا التعييد إلا عيده ، فرماهم عمر رضى الله عنه بالزندقة والفسق . قوله [الليل و النهار] مرفوعان على الفاعلية لقوله : لا يغيض ، أو منصوبان على الظرفية و الفاعل إما ما يفهم من

☒ و المكان ، و لم يقل جعلناه عيداً ، و الجواب عن هذا أنها نزلت فى أخريات نهار عرفة و يوم العيد إنما يتحقق بأوله ، و قد قال الفقهاء : إن رؤية الهلال بعد الزوال للقابلة ، هكذا قاله بعض من تقدم . قال : وعندى أن هذه الرواية اكتفى فيها بالاشارة ، و إلا فرواية إسحق عن قبيصة قد نصت على المراد ، ولفظه : نزلت يوم جمعة يوم عرفة ، و كلاهما بحمد الله لنا عيد ، و كذا عند الترمذى من حديث ابن عباس أن يهودياً سأله عن ذلك فقال : نزلت فى يوم عيدين يوم جمعة ويوم عرفة ، فظهر أن الجواب تضمن أنهم اتخذوا ذلك اليوم عيداً ، و هو يوم الجمعة ، و اتخذوا يوم عرفة عيداً لأنه ليلة العيد ، انتهى .

(١) بضم الياء و كسر الدال ، فان اليد يجمع على الأيدى و اليدى ، و جمع الجمع الأيادى .

(٢) يعنى ليس سبب ذلك أنا أهملناها ، كلا بل ما خفى علينا زمان نزولها ، و لا مكان نزولها ، و ضبطنا جميع ما يتعلق بها حتى صفة النبى ﷺ ، وموضعه فى زمان النزول ، و هو كونه ﷺ قائماً حينئذ ، كما ذكره العينى . و مع ذلك لم نبتدع تعييد يوم النزول لعدم الأمر بذلك .

السح (١) أو محذوف. قوله [فضرب الله قلوب بعضهم] أى تأثر (٢) خيارهم من شرارهم . قوله [عن أبي عبيدة] هو بفتح العين المهملة ولد لعبد الله (٣) بن مسعود. قوله [فقال لا حتى الخ] أى لا تنجون و لا تؤمنون حق الايمان حتى الخ.

قوله [و أملاه على] أى حدثني و أكتبني. قوله [لحرمت على اللحم الخ] و فرق ما بين تركه شيئاً و تحريمه على نفسه ، فني الثاني ورد النص و هو حرام دون (٤) الأول. قوله [فهل أنتم منتهون] أى من السؤال عن بيان شفاء فى الخمر ،

(١) و هو الصب ، قال الحافظ : سحاء بفتح المهملتين مثقل ممدود أى دائمة الصب ، يقال : سح بفتح أوله مثقل يسح بكسر السين فى المضارع ، ويجوز ضمها ، و ضبط فى مسلم سحاً بلفظ المصدر ، و لا يغيضها بالمعجمتين بفتح أوله أى لا ينقصها ، يقال : غاض الماء يغيض إذا نقص ، والليل و النهار بالنصب على الظرف أى فيهما ، و يجوز الرفع ، انتهى. و فى المجمع : بنصبهما على أنهما ظرفان ، ورفعهما على أنهما فاعلان ، انتهى . و اقتصر القارى على الأول ، و قال : سحاء صفة لنفقة أو ليد ، و هو الأصح ، انتهى .

(٢) قال القارى : يقال ضرب اللبن بعضه ببعض أى خلط ، ذكره الراغب ، و قال ابن الملك : الباء للسببية أى سود الله قلب من لم يعص بشوم من عصى فصارت قلوب جميعهم قاسية بعيدة عن قبول الحق و الخير أوالرحمة بسبب المعاصي و مخالطة بعضهم بعضاً ، انتهى .

(٣) قال الحافظ : أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود اسمه عامر ، و ما ضبطه الشيخ من الفتح لم أجـــده فى كتب الرجال ، بل الظاهر من أصولهم أنه بالضم ، و كذا بالضم ضبطه فى جامع الأصول .

(٤) فلا يشكل بما حكى عن بعض المشايخ ترك التنعم و التلذذ و الاجتناب عن الثياب الفاخرة و نحو ذلك ، قال صاحب الجمل : أى لا تعتقـــدوا ✕

فقال عمر رضى الله عنه : انتهينا عن السؤال لما ظفرنا بالمأمول ، وهذا أوجه مما قاله بعضهم : انتهينا وإن لم نجد شفاء ، فأى مرتبة وسمة بقيت بعد قوله تعالى : « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » حتى يقال : إنا لم نجد شفاء. قوله [كيف بأصحابنا و قد ماتوا يشربون الخمر الخ] و هذه الشبهة ليست كالتى وقعت لهم فى الصلاة إلى بيت المقدس فان الصلاة إلى البيت إنما كانت بأمره سبحانه فاحتجنا ثم إلى التأويل ، وأما ههنا فلم يكونوا مأمورين بشربها حتى يعذروا ، فلما كانت مقدرة حرمتها فى علم الله تعالى و قد قال لهم قبل التحريم ما يشير إليه فلعلهم يعاتبوا على شربها ، فهذا هو الذى أحوجهم إلى السؤال . قوله [و لو قلت نعم لوجبت] إما لأنه كان خير (١) إذاً فى أمر أمته ، أو لما أنه إذا أمر بشئ مجتهداً فيه و قائساً فاما أن يثبت على ذلك الحكم ، أو ينفى هذا الحكم ، فالمعنى لوقلت نعم لاحتمل أن يجب (٢) عليكم فتتضرروا . قوله [فأنزل الله يا أيها الذين آمنوا] هذا من قبيل ما قلنا إن الانزال قد يطلق و يراد به (٣) دخوله فى جزئياته ، و إلا فنزول هذه الآية

✖ تحريم الطيبات المباحات ، فان من اعتقد تحريم شئ أحله الله فقد كفر ، إما ترك لذات الدنيا و شهواتها و الانقطاع إلى الله و التفرغ لعبادته من غير إضرار بالنفس و لا تفويت حق الغير ، ففضيلة لا منع فيها ، انتهى .

(١) تقدم الكلام فى ذلك فى أبواب الحج .

(٢) أى وجوب بقاء و دوام ، و إلا فمجرد الوجوب يتحقق بأمره ﷺ ، ولوكان أمره بالاجتهاد ولم يبق على ذلك الاجتهاد ، فيكون مغيره كالناسخ ، قال النووى : فى الحديث دليل على المذهب الصحيح أنه ﷺ كان له أن يجتهد فى الأحكام ، ولا يشترط فى حكمه أن يكون بوحى ، إلى آخر ما قاله .

(٣) فلا يشكل بمختلف ما روى فى سبب نزول الآية ، فقد ذكر الحافظ فيه خمسة أقوال : منها حديث الباب ، ومنها ما روى عن أبى هريرة قال خرج ✖✖

ليس (١) فى السؤال عن الحج . قوله [قال رجل : يارسول الله من أبى] وكانوا قد اجترأوا لكمال خلقه ﷺ على السؤال عن أمثال هذه الأشياء التى لا تغنيهم و لا تتعلق بالشرع ، حتى غضب النبى ﷺ يوما وقال : ليسأل كل عما بدا له أو

---

‡‡ رسول الله ﷺ غضبان محمار وجهه ، حتى جلس على المنبر ، فقام إليه رجل فقال : أين أنا ؟ فقال : فى النار ، فقام آخر ، فقال : من أبى ؟ قال : حذافة ، ثم قال : ولا منافاة بينهما لاحتمال أن تكون نزلت فى الأمرين ، و لعل مراجعتهم فى الحج هى سبب غضبه ، و جاء فى سبب نزولها قول ثالث ، و هو ما يدل عليه حديث ابن عباس عند البخارى ، قال : كان قوم يسألون رسول الله استهزاءاً ، فيقول الرجل : من أبى ؟ ويقول الرجل تضل ناقته : أين ناقتى ؟ فأنزل الله هذه الآية ، وجاء فيه قولان آخران : فأخرج الطبرى عن ابن عباس أن المراد بالأشياء البحيرة ، و الوصيلة ، والسائبة ، قال : فكان عكرمة يقول : إنهم كانوا يسألون عن الآيات ، فنهوا عن ذلك ، و المراد بالآيات نحو سؤال قريش أن يجعل الصفا لهم ذهباً ، و سؤال اليهود « أن ينزل عليهم كتاباً من السماء » و نحوذلك ، و ذكر صاحب البحر المحيط أقوالا أخر أيضاً غير ذلك ، قال الحافظ : و رجح ابن المنير نزولها فى النهى عن كثرة المسائل عما كان و عما لم يكن ، واستند إلى كثير مما أورده البخارى فى باب ما يكره من كثرة السؤال . قال الحافظ : و هو متجه لكن لا مانع أن تتعدد الأسباب ، انتهى .

(١) و ذلك لما تقدم فى كتاب الحج فى كلام الشيخ أن نزولها كان قبل السؤال بالحج هل هو فى كل عام أم لا ؟ و الظاهر من مجموع كلام الشيخ أن المرجح عنده فى سبب النزول هو كثرة السؤال ، و رجحه ابن المنير كما تقدم ، و هو مختار صاحب الجلالين .

كما قال (١)، فسأل الرجل عن أبيه لأن العرب كانوا يرمونه بغير أبيه، ثم لما تبينوا غضبه قام عمر رضى الله تعالى عنه فأخذ فى الاعتذار، وكان يقول: رضينا بالله ربا، و بالاسلام دينا، وبمحمد ﷺ نبياً. فنزلت «يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء».

قوله [إنكم تقرأون هذه الآية] أى و تريدون بها ما نطق به ظاهرها مع أن الاهتداء لا يتحقق ما لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنكر، وهذان يجبان ما لم يقنط من الانتجاع، وأما إذا تيقن أنه ليس بمجد فلا (٢)، ولذلك قال النبي ﷺ: وإعجاب كل ذى رأى برأيه، فجعله غاية للقيام بهما، لأن المرأ ما لم يعجب برأيه و لم يطمئن إليه كان مظنة لقبول أمر الغير و نهيه، و أما إذا (٣) فلا، بخلاف ما عده النبي ﷺ من الامور قبله من كون الشح مطاعاً وغيره، فانها ليست بهذه

(١) فقد أخرج البخارى فى العلم برواية أبى موسى، قال: سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها، فلما أكثر عليه غضب، ثم قال للناس: سلونى عما شئتم، قال رجل: من أبى؟ قال: أبوك حذافة، فقام آخر فقال: من أبى يارسول الله؟ قال: أبوك سالم، فلما رأى عمر ما فى وجهه قال: يا رسول الله إنا نتوب إلى الله، و فى رواية أنس: ثم أكثر أن يقول: سلونى، فبرك عمر على ركبتيه، فقال: رضينا بالله رباً، وبالاسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، فسكت. و فى حديث موسى بن أنس عن أنس فى التفسير: فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم حنين، فقـــال رجل: من أبى؟ قال: فلان، فنزلت هذه الآية.

(٢) أى فلا يبقى الوجوب، و إن بقى الجواز بعد ذلك أيضاً.

(٣) حذف الكلام لقيام القرينة، و المعنى حينما تحقق إعجاب كل ذى رأى برأيه فلا تبقى مظنة للقبول.

المثابة بل المرء بعد الاتصاف بكل منهما منتجع الائتمار و الانتهاء و مرمى (١) طلب الارتداع والاهتداء، فان الشحيح لا يأنف عن القيام بأمور الخير التى ليست فيها نفقة، وكذلك إتباع الهوى لا يمنعه عن تعاطى أمور دينه، غير أنه ليس ينتهى عن مآثم تعودها، و مع ذلك فانه مستغفر الله مقر بخطائه، راجى عفو مولاه و عطائه، و هذا هو القياس فى استيثار الدنيا فانه لا يمنعه عن القيام بجميع ما أمر وانتهاء عن كل ما نهى عنه، غير أنه لحبه الدنيا لا يتركها تذهب عنه، و أما إذا أعجب برأيه و سره فهمه، و ما أبلاه الله به من سوء الاختيار فانه لا يعد نفسه خاطئاً حتى يفكر، و لا مذنباً حتى يقلع، و لا مقصراً حتى يجتهد

قوله [فان من ورائكم أياماً] كأنه جواب لمن تعجب أن يعم المسلمين هذه الكيفية السيئة التى ذكرها بقوله: «حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً الخ» بأن لا عجب فى مثل هذا الزمان الذى هو آت عن ذلك، لأن الصبر على دينه لما كان شديداً لا محالة يبتلون بما يبتلون. قوله [يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم (٢)] الشهادة

---

(١) هكذا فى الأصل، فيحتمل أن يكون من رمى الشئ ألقاه أو يكون مرمى من أرمى بالمكان لزمه و لا يبرح به كما فى القاموس.

(٢) قال صاحب الجمل: هذه الآية و اللتان بعدها من أشكل القرآن حكماً و إعراباً و تفسيراً، ولم يزل العلماء يستشكلونها و يكفون عنها، حتى قال مكى ابن أبى طالب رحمه الله فى كتابه المسمى بالكشف: هذه الآيات فى قراءتها و تفسيرها و إعرابها ومعانيها وأحكامها من أصعب آى القرآن و أشكله، قال: و يحتمل أن يبسط ما فيها من العلوم فى ثلاثين ورقة أو أكثر، قال: و قد ذكرناها مشروحة فى كتاب مفرد. وقال السخاوى: لم أر أحداً من العلماء تخلص كلامه فيها من أولها إلى آخرها، قلت: وأنا أستعين الله فى توجيه إعرابها و اشتقاق مفرداتها و تصريف كلماتها و قراءاتها و معرفة تأليفها، و أما بقية علومها فنسأل الله العون فى تهذيبه، إلى آخر ما فى عبارة السمين، انتهى.

هى الوصية هاهنا، و قيل: اليمين (١) و القصة تقتضى بسطاً فى الكلام، وسيرد عليك تفصيله فى الحديث الآتى إن شاء الله تعالى، والمقصود فى هذا الحديث إنما هو التنبيه (٢) على تخليط الراوى و ذكره إياه من غير أن يرتب.

و معنى قوله [برى الناس منها] يعنى أنها نزلت فينا و الناس عن الجريرة المذكورة فيها برءاء (٣).

قوله [يريد به الملك] لأن إهداء مثل تيك الأشياء للملوك رابحة أفضل مما تربحه التجارة. قوله [وفقدوا الجام] لأنهم علموا (٤) كونه معه. كيف وقد قال: إنه

---

(١) ففى البحر المحيط: الشهادة هاهنا هل هى التى تقام بها الحقوق عند الحكام، أو الحضور، أوالىمين؟ ثلثة أقوال: آخرها للطبرى والقفال. وقيل: تأتى الشهادة بمعنى الاقرار و بمعنى العلم و بمعنى الوصية، وخرجت هذه الآية عليه، فيكون فيها أربعة أقوال، انتهى. وفى الجمل: اختلفوا فى هذه الشهادة فقيل: هى الشهادة المعروفة التى هى الاخبار بحق الغير على الغير، وقيل: هى حضور وصية المحتضر، و قال البيضاوى: المراد بالشهادة الاشهاد فى الوصية.

(٢) و لعل ذلك لما أن المصنف تكلم على هذا الحديث و حسن الحديث الآتى، و بين سياقيهما فرق ظاهر، و أيضاً فلما كان الحديث الآتى أخرجه البخارى فى صحيحه و أبوداود فى سننه جعله الشيخ أصلا و أول هذا الحديث إلى الثانى.

(٣) جمع برى كالفقهاء.

(٤) و فى بعض الروايات كما ذكرها السيوطى فى الدر، و الحافظ فى الفتح: ان السهمى المذكور مرض فكتب وصيته بيده ثم دسها فى متاعه فوجدوا الوصية و فقدوا أشياء، الحديث.

عظم تجارته ، ومع ذلك فلما لم تقع (١) الورثة منه على أثر ولا وجدوا فى تفاصيل حسابه ذكر القيمة وغير ذلك من القرائن كثيرة . قوله [فلما أسلمت بعد قدوم الخ] ليس المعنى ما يتبادر منه من أن الوقعة (٢) كانت قبل قدومه ﷺ و إنما أسلم بعد قدومه ، بل المعنى أن كل ذلك المذكور كان بعد قدومه ، أو المعنى أنه ذكر إسلامه بعد قدومه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون باقى القصة قبل قدومه ﷺ .

قوله [تأثمت من ذلك] ليس المراد (٣) هو التأثم من أخذ الجام وإيتاء (٤) قيمته لورثة بديل ، بل المراد التأثم من غصب (٥) دراهم المشترى الذى كان اشتراه منهما ، ثم أخذ منه (٦) الجام و لم يؤت له ثمنه . قوله [فأتيت أهله] أى أهل الحق أو أهل المشترى الذى كنا بعنا الجام منه ، ثم أخذ منه الجام ولم يصل إليه ثمنه الذى

---

(١) هكذا فى الأصل ، و لم يذكر فى الكلام جزاء (لما) و للتقدير مساغ ، و يحتمل أن يكون (لما) زائدة لتاكيد النفى .

(٢) لم يتحقق لى أن القصة متى وقعت ، و ذكرها صاحب الخميس فى السنة العاشرة ، وحكى أهل الرجال إسلام عدى فى سنة تسع ، وجزم الحافظ فى الفتح بأن ذلك كان قبل أن يسلم، قال : و يحتمل أن تكون القصة وقعت قبل الاسلام ثم تأخرت المحاكمة حتى أسلموا كلهم ، فان فى القصة ما يشعر بأن الجميع تحاكموا إلى النبى ﷺ ، فلعلها كانت بمكة سنة الفتح ، انتهى . قلت : و ما سيأتى من مرسل عكرمة نص فى أن القصة وقعت قبل إسلامه .

(٣) ولا مانع من أن يكون التأثم من كلا الفعلين : من سرقة الجام ابتداء وعدم أعطاء الثمن انتهاء .

(٤) الظاهر (من عدم إيتاء قيمته) فترك لفظ العدم تصحيف من الناسخ .

(٥) إطلاق الغصب مجاز و المراد حبس دراهم المشترى .

(٦) كما هو نص الزيادة الآتية فى رواية السيوطى فى الدر .

كان أدى إلينا ، وأما لو حمل على أنى أتيت أهله أى أهل البديل السهمى يكون كذباً ، لأنه (١) لم يأت أهله بل أهله هم الذين كانوا قد ادعوا عليه ، ثم إنه لم يدفع اليوم

---

(١) و يمكن الجمع بأنهم أتوه أولا ، ثم بعد التأثم أتاهم تميم و أخبرهم بنفسه كما هو ظاهر السياق ، والروايات فى هذه القصة مختلفة جداً ، ذكر الترمذى منهـا الروايتين : أما الأولى فقال السيوطى فى الدر : أخرج الترمذى وضعفه ، و ابن جرير وابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه ، وأبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة ، من طريق أبى النضر وهو الكلبى عن باذان مولى أم هانىء عن ابن عباس ، ثم ذكر الرواية بلفظ الترمذى ، ثم قال : وأخرج البخارى فى تاريخه و الترمذى و حسنه و ابن جرير و ابن المنذر و النحاس و الطبرانى وأبو الشيخ وابن مردويه و البيهقى فى سننه ، عن ابن عباس ثم ذكر الرواية الثانية ، وفيها زيادتان على لفظ الترمذى : الأولى فأحلفهما رسول الله ﷺ ما كتمناها و لا أطلعنا ، و الثانية فى آخر الحديث : و إن الجام لصاحبهم و أخذ الجام ، قلت : و هذه الرواية أخرجها البخارى فى صحيحه و أبوداؤد فى سننه بلفظ الترمذى ، ثم ذكر السيوطى رواية ثالثة فقال : وأخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمة قال : كان تميم الدارى و عدى بن بداء رجلين نصرانيين يتجران إلى مكة فى الجاهلية و يطيلان الاقامة بها ، فلما هاجر النبى ﷺ حولا متجرهما إلى المدينة ، فخرج بديل بن أبى مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً حتى قدم المدينة ، فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام ، حتى إذا كانوا ببعض الطريق إشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها فى متاعه وأوصى إليهما ، فلما مات فتحا متاعه فأخذا منه شيئاً ثم حجراه كما كان و قدما المدينة على أهله فدفعا متاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وفقدوا شيئاً ، فسألوهما عنه فقالوا : هذا الذى قبضنا له ودفع إلينا ، فقالوا لهما : هذا كتابه ‡‡

الخمس مائة لأنهم قد دفع إليهم جامهم فانهم مالهم وما للدراهم. قوله [وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها] فلعلهم إذاً سألوا منه دفعه إلا ان الراوى لم يذكر منه غير هذا القدر. ثم قوله [فأتوا به رسول الله ﷺ] تأخير بيانى لما تقدم المذكور من القصة، و المراد إما تحليف منكرى الشراء أوالهبة وهو (۱) . قوله [وليس إسناده بصحيح] لكون محمد بن السائب فيه وهو غير معتمد (۲) عليه ، فاما أن يقال :

★ بيده ، قالوا : ما كتمنا له شيئاً ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم » إلى قوله « إنا إذاً لمن الآثمين » فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما فى دبر صلاة العصر : بالله الذى لا إله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كتمنا ، فمكثا ماشاء الله أن يمكثا ثم ظهر معهما على إناء من فضة منقوش مموه بذهب ، فقال أهله : هذا من متاعه ؟ قالا : نعم و لكنا اشترينا منه ونسينا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكذب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى « فان عثر على أنهما استحقا إثماً » فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل الميت أن يحلفا على ما كتما و غيبا و يستحقانه ، ثم إن تميماً الدارى أسلم وبايع النبي ﷺ وكان يقول : صدق الله و رسوله أنا أخذت الاناء ، الحديث .

(۱) بياض بعد ذلك فى الأصل ، وظاهر رواية الكلبي أنه ﷺ أحلف عدياً بعد ذلك ، و ظاهر الرواية الآتيـــة حلف الرجلين من أوليـاء السهمى فقط . و يؤيده مرسل عكرمة ، و اختلف أهل التفسير فى الحالف ووجه التحليف جداً لا يسعه المقام .

(۲) فقد بسط الحافظ فى تهذيبه تضعيفه أشد البسط حتى حكى عن بعضهم تكفيره أيضاً ، و كذا بسط الذهبي فى الميزان .

إن الراوى لما لم يتذكر لبس القضية بعضها ببعض فلا يعتبر على خلاف ما بينه الثقات، وهو موافق لمفهوم النص أيضاً، أو يحمل (١) على ما ذكرنا لك من قبل.

قوله [فأحلفهما رسول الله ﷺ] لأن أهل بديل لما ادعوا عليهما أن مورثهم سلم إليهما الجام وأنكراه، سأل النبي ﷺ أهل بديل بينة على التسليم، فلما (٢) تقم بينة إذ لم يكن ثم من يعرفونه، فوجب تحليفهما لكونهما أنكرا التسليم. قوله [ثم وجدوا الجام بمكة (٣)] و لما وجد الجام وقيل: إنهما باعاه مثل عنهما و قد اتهما بذلك فادعيا أن بديلا باعه منهما، أو ادعيا هبته لهما، وكان عليهما إقامة بينة على الهبة أو الشراء، إلا أنهما لما عجزا عن ذلك و كانت ورثة بديل منكرين لأن يكون مورثهم وهبهما أو باعه منهما، وجب إذاً تحليفهم والتحليف هاهنا على العلم. قوله [وأمروا أن لا يخونوا و لا يدخروا] و الفرق أن الأول خيانة من كل واحد على حدة من غير أن يعلم به الآخر، بخلاف الثانى فانه (٤) إثم يشترك فيه جمع. قوله [فلقاه الله حجته (٥)] هذا زائد ولا يرتبط فليسأل. قوله [آخر سورة] أى كملا (٦).

---

(١) يعنى ما أفاده الشيخ من توجيه الحديث مبنى على صحته.

(٢) بمعنى (لم)

(٣) و تقدم فى مرسل عكرمة: ثم ظهر معهما على إناء، وعامة المفسرين بنوا تفسيرهم على هذا المرسل. وجمع القنوى بينهما ناقلا عن الكشاف بأنه لما وجد الاناء بمكة و قالوا: إنا اشترينا من تميم و عدى فكأنه فى أيديهما.

(٤) لما فى الذخيرة من معنى الكثرة التى يصعب لواحد حفظها.

(٥) لأن هذا هو مؤدى الجملة السابقة، و هى قوله: يأتى عيسى حجته، لأن معناها أيضاً أن الله عز اسمه لقاه حجته، لكن فى النسخة المصرية: تلقى عيسى حجته، وهذا ظاهر لا غبار فيه، وأما على النسخة الهندية لو صحت يكون هذا كالتأكيد لما قبله و إظهار الملقى نصاً، و كان فى الجملة السابقة مفهوماً.

(٦) وقد اختلفت الروايات فى آخر سورة نزلت كما بسطها السيوطى فى الاتقان، و قال: ليس شئ من ذلك مرفوعاً، بل كل أخبر حسب ما علمه.

[و من سورة الأنعام]

قوله [و لكن نكــذب ما جئت به] فان الذى يخبرك يكـــذب و أنت صادق . قوله [هاتان أهون] أى من اللتين قبلهما و إن كانتا شديدتين فى نفسهما ، ثم إنهما لما كانتا ملازمتين باعتبار الظاهر والواقع عدهما واحدة أيضاً فى بعض الروايات (١) ، ولما كانتا ثنتين حقيقة يمكن وقوع كل منهما بدون الأخرى عدهما فى هذه الرواية خلتين (٢) على حدتين . قوله [ليس ذلك إنما هو الشرك] يعنى أن لفظ الظلم و إن كان يطلق على المعنيين و أمكن تنوينه أن يكون للتنكير فيشمل كل ذنب ، وأن يكون للتعظيم فلا يراد به إلا الشرك ، إلا أن لفظ اللبس وهو الخلط خصصهما (٣) بالثانيين فان الخلط لا يكون إلا بين عظيم و عظيم ، و أما الحقير (٤) و العظيم فانما يتلاشى الحقير و لا يبقى له أثر ، قلت : و القرينة

(١) فقد ورد فى روايات عديدة بألفاظ مختلفة : سألت ربى ثلاثاً فأعطانى اثنتين و منعنى ثالثاً : سألته أن لا يهلك أمتى بالغرق فأعطانيها ، و سألتـــه أن لا يهلك أمتى بالسنة فأعطانيها ، و سألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها .

(٢) كما يدل عليه لفظ التثنية ، و أوضح منه رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : دعوت ربى أن يرفع عن أمتى أربعاً ، فرفع اثنتين ، و أبى أن يرفع عنهم اثنتين ، دعوت ربى أن يرفع عنهم الرجم من السماء ، والغرق من الأرض ، وأن لا يلبسهم شيعاً ، و أن لا يذيق بعضهم بأس بعض ، فرفع عنهم الرجم والغرق ، وأبى أن يرفع القتل و الهرج .

(٣) يعنى خصص الظلم بأعلى أفراده ، و كذا التنوين بالتعظيم .

(٤) و إذا خلط بالعظيم و هو الايمـــان شئ حقير من الظلم لا يبقى له أثر ، لا يقال : بقى احتمال ثالث ، وهو خلط الحقير بالحقير ، لأنه منتف بداهة ، فان عظم أحد الخلطين و هو الايمان ظاهر لا يخفى .

أيضاً عليه هو سباق الآية حيث قال: «فأى الفريقين (١) أحق بالأمن إن كنتم تعلمون». لا يقال: قوله تعالى: «أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» قرينة على الأولين منهما، لأنا نقول: درجات الأمن متفاوتة وفى كل منها صاحب كبيرة (٢) وإن لم يكن أقل من أنه ليس بخالد فى النار. قوله [فقد أعظم الفرية على الله] لما أنه تعالى قال فى كتابه: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» ومن ادعى رؤيته ﷺ بالأبصار التى هى له فى الدنيا فلا شك أنه كذب بآيات ربه، ثم إن (٣) ابن عباس

(١) و الفريقان معلومان لا واسطة بينهما، و هما المؤمن و الكافر.

(٢) أى يمكن دخول صاحب كبيرة فى كل من هذه الدرجات.

(٣) و المسألة شهيرة و الخلاف فيها مبسوط فى الدفاتر و الكتب، و جملتها كما فى الجمل عن الخازن تحت قوله تعالى: «ما كذب الفؤاد ما رأى»: اختلفوا فى الذى رآه، فقيل: رأى جبرئيل، و هو قول ابن مسعود و عائشة، و قيل: هو الله عز وجل، ثم اختلفوا على هذا فى معنى الرؤية، فقيل: جعل بصره فى فؤاده، وهو قول ابن عباس، روى مسلم عنه: ولقد رآه نزلة أخرى، قال: رأى ربه بفؤاده مرتين، و ذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه حقيقة، و هو قول أنس بن مالك و الحسن و عكرمة، قالوا: رأى محمد ربه عز وجل، وروى عكرمة عن ابن عباس قال: إن الله عز وجل اصطفى إبراهيم بالخلة و اصطفى موسى بالكلام، و اصطفى محمداً بالرؤية، وقال كعب: إن الله قسم رؤيته و كلامه بين محمد و موسى، فكلم موسى مرتين، ورآه محمد مرتين، و كانت عائشة تقول: لم ير رسول الله ﷺ ربه، وتحمل الآية على رؤية جبرئيل، وفى الخطيب: حاصل المسألة أن الصحيح ثبوت الرؤية، و هو ما جرى عليه ابن عباس، انتهى. و فى شرح العقائد: الصحيح أنه ﷺ إنما رأى ربه بفؤاده لا بعينه، وصححه

رضی الله عنه قائل بها ، و لا يبعد الجمع بين المذهبين بأن رؤيته وقعت بقوة قلبه الشريف وقد حلت فی بصره إذاً ، فمن قال برؤيته بقلبه صدق كمن قال برؤيته بباصرته. وأما قوله فی الثانی: فقد أعظم الفرية على الله مع أن المناسب فی الظاهر أن تقول: فقد أعظم الفرية على رسول الله ﷺ فلأنه تعالى يقول فی كتابه: «وإن لم تفعل فما بلغت رسالته» ثم إنه تبارك و تعالى دعاه فی كتابه رسولا و نبياً و لم يحول رسالته منه إلى غيره ﷺ فعلم بذلك أنه لم يكتم أمراً مما أمر بتبليغه. قوله [فأنزل الله تعالى: «فكلوا مما ذكر»] يعنی أن المناط فی الحل هو ازهاق روحه على اسم الله الكبير لا إسناد الموت فان المميت والمحيي هو الله الذی لا إله إلا هو الحی القيوم، ثم أقيمت تسمية القلب مقام (۱) تسمية الظاهر، أما عند الشافعی رحمه الله تعالى

القاری فی شرح الفقه الأكبر و كذا فی التفسير الأحمدی ، و قال الرازی فی الكبير : إن النصوص وردت أن محمداً ﷺ رأى ربه بفؤاده لجعل بصره فی فؤاده ، أو رآه ببصره لجعل فؤاده فی بصره ، انتهى . وقال الحافظ المراد: برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم لأنه ﷺ كان عالماً بالله على الدوام ، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التی حصلت له خلقت فی قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره ، والرؤية لا يشترط لها شیء مخصوص عقلا ، انتهى . و سيأتی شیء من ذلك فی تفسير سورة النجم .

(۱) يعنی عند الجمهور و إلا فالمسألة خلافية . و ذهب غير واحد إلى أن تسمية القلب لا تكفی ،قال صاحب الجمل : اختلف العلماء فی ذبيحة المسلم إذا لم يذكر اسم الله عليها ، فذهب قوم إلى تحريمها سواء تركها عمداً أونسياناً ، و هو قول ابن سيرين ، و نقله فخر الدين عن مالك ، ونقل عن عطاء : كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام ، و قال

مطلقاً، وأما عندنا فعند النسيان (١). قوله [إلى الصحيفة التي عليها خاتم محمد] يعني به (٢) كونه متيقن النزول قطعي الحكم ظاهر الدلالة على ما أريد به و إن

الثوري وأبو حنيفة: إن تركها عامداً لا تحل، و إن تركها ناسياً حلت، و قال الشافعي: تحل الذبيحة سواء تركها عامداً أو ناسياً، و نقله البغوي عن ابن عباس و مالك، و نقل ابن الجوزي عن أحمد روايتين فيما إذا تركها عامداً، و إن تركها ناسياً حلت، انتهى.

(١) ففي الهداية: إن ترك الذابح التسمية عمداً فالذبيحة ميتة لا تؤكل، وإن تركها ناسياً أكل، وقال الشافعي: أكل في الوجهين، وقال مالك: لا تؤكل في الوجهين، وهذا القول للشافعي مخالف للاجماع، فانه لا خلاف في من كان قبله في حرمة متروك التسمية عامداً، وإنما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسياً، فمن مذهب ابن عمر أنه يحرم، و من مذهب علي و ابن عباس أنه يحل، بخلاف متروك التسمية عامداً، و لهذا قال أبو يوسف و المشائخ: إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد، و لو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ، إلى آخر ما بسطه في الدلائل.

(٢) و أوضح من سياق الترمذي ما في الدر برواية جماعة من المخرجين عن ابن مسعود قال: من سره أن ينظر إلى وصية محمد التي عليها خاتمه، فليقرأ هؤلاء الآيات، الحديث. وبرواية عبادة بن الصامت، قال قال رسول الله ﷺ: أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث، ثم تلاها، ثم قال: فمن وفى بهن فأجره على الله، الحديث. وبرواية ابن سعد، قال قال رجل للربيع بن خثيم: أوصني، قال: ائتني بصحيفة، فكتب فيها «قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم» الآيات، قال: إنما أتيتك لتوصيني، قال: عليك بهؤلاء، فعلم أن المراد صحيفة الوصية و المبايعة، و في الجمل عن أبي السعود هذه

كان أكثر القرآن يشاركه فى ذلك و البناء فيه على المدة ، فان الكتاب إذا كان مختوماً كان نسبته إلى صحبه يقينية . قوله [الدجال والدابة وطلوع الشمس] يعنى هذا المجموع من حيث أنه مجموع و إن قبل (١) بعد شيء من الثلاثة ، وأما إذا

الأحكام العشرة لا تختلف باختلاف الأمم و الأعصار ، و عن ابن عباس: هذه آيات محكمات لم ينسخهن شيء فى جميع الكتب ، وهن محرمات على بنى آدم كلهم ، وهن أم الكتاب ، من عمل بهن دخل الجنة ، و من تركهن دخل النار ، وعن كعب الأحبار: والذى نفس كعب بيده إن هذه الآيات لأول شيء فى التوراة ، انتهى .

(١) بيناء المجهول ، أى و إن قبل الايمان بعد ظهور بعض من هذه الثلاثة ، لكن لا يقبل بعد ظهور المجموع أى الثلاثة كلها ، و على هذا فلا إشكال فى الرواية ، و ما يظهر بمجموع الروايات فى هذا الباب أن المدار على طلوع الشمس لاغير ، وبسط الحافظ فى الفتح الكلام على ذلك تحت حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ، فاذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون ، فذاك حين لا ينفع نفساً إيمانها ، الآية ، قال ابن عطية : فى هذا الحديث دليل على أن المراد بالبعض فى قوله تعالى : «يوم يأتى بعض آيات ربك» طلوع الشمس من المغرب ، و إلى ذلك ذهب الجمهور ، و أسند الطبرى عن ابن مسعود أن المراد بالبعض إحدى ثلاث هذه ، أو خروج الدابة ، أو الدجال ، وفيه نظر ، لأن نزول عيسى يعقب خروج الدجال ، وعيسى لايقبل إلا الايمان ، فانتفى أن يكون بخروج الدجال لا يقبل الايمان ، و ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رفعه : ثلاث إذا خرجن ، الحديث ، وهو حديث الباب عند الترمذى ، قيل: فلعل حصول ذلك يكون متتابعاً بحيث تبقى النسبة إلى الأول

وجد الكل فلا، ويمكن (١) أن يقال فيه: إن الحكم منوط بكون كل منها أيها كان، و الظاهر أن الدابة (٢) خارجة بعد الطلوع لأنها تسم الفريقين بسمتها،

كلا منها بجازية، و هذا بعيد لأن مدة لبث الدجال إلى أن يقتله عيسى، ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج، كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب، فالذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة وتنتهي ذلك بموت عيسى، وطلوع الشمس من مغربها أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي، ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم، قال أبو عبد الله: الذي يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة، ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم أو الذي يقرب منه، انتهى.

(١) و بكلا الاحتمالين وردت الآثار عن الصحابة، قال الخازن: قيل: بل ذلك بعض الآيات الثلاثة: الدابة، و يأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، و يروى عن ابن مسعود أنه قال: التوبة معروضة على ابن آدم ما لم تخرج إحدى ثلاث، و يروى عن عائشة قالت: إذا خرج أول الآيات طرحت التوبة، ويروى عن أبي هريرة قال: هي مجموع الآيات الثلاث: الطلوع، و الدجال، و الدابة، و أصح الأقوال في ذلك ما تظاهرت عليه الأحاديث الصحيحة أنه طلوع الشمس من مغربها، انتهى.

(٢) وهو مختار الحافظ كما تقدم، و به جزم أبو عبد الله، قال الحافظ: وحكمة ذلك أن عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة، فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلا للمقصود من إغلاق باب التوبة، انتهى. و تقدم الكلام على الآيات في أبواب الفتن.

والظاهر كون ذلك بعد الطلوع و استقرار كل امرئ على ما قدر له، بقي الدجال فان التوبة مقبولة بعد خروجه فلا يصح كون كل من الثلاثة مانعاً قبول التوبة ، والتوجيه (١) أن المرأ بعد خروجه لا يوفق لها فنفي القبول صادق بارتفاع التوبة رأساً أو بوقوعها و عدم قبولها و الله أعلم . قوله [فاكتبوها له بعشر أمثالها] ولعل العشر وراء الواحدة التي كتبت عند العزم ولا مانع منه وفضل الله أوسع .

[سورة الأعراف] قوله [قال حماد: هكذا] أي أشار إلى الأرض كا (٢) للشي إلى تحت .

---

(١) و يأبى عن هـــذا التوجيه ما تظافرت عليه الروايات من أن نزول عيسى عليه السلام بعد خروج الدجال ، و هو لا يقبل إلا الاسلام ، و كذا يبعد ما حكى الحافظ عن البيهقي من توجيه الحديث بأنه لا ينفع إيمان من آمن بعيسى عند مشاهدة الدجال ، و ينفعه بعـــد انقراضه ، و ذلك لأنه يأبى عنه ما ورد أن الدين في زمان عيسى يكون كله لله ، فلا يصح التوجيه إلا ما تقدم في كلام الشيخ ، قال القارى : فيه تغليب و المراد هذه الثلاثة بأسرها ، قلت : وكذلك جزم عامة شراح الحديث والمفسرين بأن العبرة في عدم قبول التوبة و الايمان للطلوع .

(٢) بياض في الأصل بين (كا) وبين (للشيء) ولم أتحصل غرض الشيخ ، و ما حمل عليـــه أهل التفسير أثر أنس هذا على قلة الظهور ، ففي الخازن : قال السدي : ما تجلى إلا قدر الخنصر يدل عليه ما روى ثابت عن أنس أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية و قال : هكـــذا و وضع الابهام على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل ، انتهى . وحكى السيوطي في الدر عن جماعة من طرق عن أنس أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية ، «فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا» قال : هكذا و أشار بأصبعيه ، و وضع طرف إبهامـــه على أنملة ✽

قوله [فاستخرج منه ذرية] أى على الترتيب كلا من أبيه (١)، وقوله فى الجواب: [إذا خلق العبد للجنة] يعنى أن العمل بتقديره تعالى كما أن السعادة و الشقاء بتقديره أيضاً، فلا تكاسلوا و سددوا و قاربوا، فان العمل بعمل أهل الجنة دليل كونه منهم، كما أن العمل بعمل أهل النار دليل كونه منهم، أجارنا الله منه.

قوله [فأعجبه وبيص ما بين عينيه] و هذا لا يستلزم كون و بيصه خيراً من كل من حضر هناك، فان إعجاب المرء بشيء لا يقتضى كونه أفضل من كل ما سواه. قوله [فجحد آدم] ليس بمعنى الانكار (٢) مع علم، و إنما هو الانكار فحسب، ثم لما كان منشأه النسيان أفرده، و الخطأ هو أكل الشجرة وغلب فى ذريته فى كل منهم ما ناسبه من الثلاثة.

الخنصر، وفى لفظ: على المفصل الأعلى من الخنصر، فساخ الجبل وخر موسى صعقاً، وفى لفظ: فساخ الجبل فى الأرض، فهو يهوى فيها إلى يوم القيامة، و أخرج أبو الشيخ وغيره عن أنس عن النبى ﷺ قال: أظهر مقدار هذا و وضع الابهام على خنصر الأصبع الصغرى، انتهى.

(١) وبذلك جزم عامة المفسرين، ففى الجلالين: أخرج بعضهم من صلب بعض من صلب آدم نسلا بعد نسل، كنحو ما يتوالدون كالذر، انتهى. و هكذا فى الخازن، و حكى صاحب الجمل عن الشعرانى عشرة أبحاث فى تفسير الآية فارجع إليه.

(٢) قال القارى: قوله جحد آدم أى ذلك لأنه كان فى عالم الذر، فلم يستحضره حالة مجيء ملك الموت له، وقوله: نسى ابن آدم، إشارة إلى أن الجحد كان نسياناً أيضاً إذ لا يجوز جحده عناداً، انتهى. ثم الحديث يخالفه ما سيأتى فى آخر كتاب التفسير من أنه أعطاه من عمره ستين سنة، و سيأتى الجمع هنالك.

قوله [فسمته عبد الحارث] و هذا تفسير لقوله تعالى: « جعلا له شركاء فيما آتاهما » و الشرك (١) هو الشرك فى التسمية ، و تسميته هذا إن كان بعد علمه أن الحارث اسم إبليس فهو ظاهر أنه إثم و إن كانت صغيرة لأن المعنى اللغوى (٢) لا يكون مقصودا فى العلم و إنما هو وضع ثان،

---

(١) وبذلك جزم السيوطى فى الجلالين إذ قال: « جعلا له شركاء فيما آتاهما » بتسميته عبد الحارث ، و لا ينبغى أن يكون عبداً إلا لله ، و ليس باشراك فى العبودية لعصمته ، ثم ذكر حديث سمرة هذا ، وقال: رواه الحاكم و قال : صحيح ، انتهى . و لم يرتض عنه البيضاوى و فسر الآية بقوله : « جعلا له شركاء » أى جعلا أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما فسموه عبد العزى و عبد المناف على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، وقيل : لما حملت حواء، فذكر هذه القصة ، ثم قال : أمثال ذلك لايليق بالأنبياء ، انتهى .

(٢) ولو سلم فقد قال العلماء: لم يكن ذلك شركاً فى العبادة ولا أن الحارث رب لهما لأن آدم عليه السلام كان نبياً معصوماً من الشرك ، ولكن قصدا بالتسمية أن الحارث كان سبب نجاة الولد وسلامته ، وقد يطلق اسم العبد على من لا يراد به أنه مملوك ، كما قال الشاعر :

و إنى لعبد الضيف ما دام ثاوياً

أخبر عن نفسه أنه عبد الضيف مع بقاء الحرية ، و إنما أراد بالعبودية خدمة الضيف ، فكذلك هاهنا ، و إنما أخبر عن آدم عليه السلام بقوله سبحانه « جعلا له شركاء » لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فمنصب النبوة أشرف المناصب و أعلاها ، فعاتبه الله عز وجل لأنه نظر إلى السبب و لم ينظر إلى المسبب ، كذا فى الخازن .

و إن كان بغير أن يعلم ذلك فلقلة المبالاة وعدم التحقيق والتقصير في ذلك، فعلم أنه الورد بما ليس له معنى معلوم لا يصح.

[سورة الأنفال مكية]

قوله [فقال : هذا ليس لي و لا لك] لما أن حكم الغنائم لم يكن نزل بعد فإنها أول غنيمة في الاسلام، وقول من قال (١) لأنها من غنيمة لم تقسم ذهول. قوله [فأتاه أبو بكر] وكان النبي ﷺ في مقام العجز و العبودية و الله صمد، و أبو بكر في مقام التوكل. قوله [فناداه العباس و هو في وثاقه] و كان خروجه لجبرهم (٢) عليه إلا أن من كثر سواد قوم فهو منهم و لذلك السر فدي كفدية الآخرين. قوله [لا يصلح] لما أنه خاف (٣) على نبي الله ﷺ أن يدخل عليهم في دارهم و هم محنقون (٤) عليه فلا يقصرون في إضراره

(١) كذا ذكر في بين سطور الكتاب، و لم يعزه إلى أحد، ثم ما أفاده الشيخ من أنه لم يكن نزل حكم الغنيمة بعد بذلك جزم غير واحد من العلماء، ويشكل عليه لاسيما على الحنفية أنه كيف قال ﷺ في غزوة بدر: من قتل قتيلا فله سلبه، و أجاب عنه شيخنا في البذل فارجع إليه.

(٢) ففي الاصابة: شهد بدراً مع المشركين مكرهاً، وفي الخميس: قال النبي ﷺ يومئذ لأصحابه: إني قد عرفت رجالا من بني هاشم و غيرهم قد أخرجوا كرهاً و لا حاجة لهم بقتالنا، فمن لقي منكم أحداً من بني هاشم فلا يقتله، ومن لقي أبا البختري فلا يقتله، ومن لقي العباس بن عبد المطلب فلا يقتله، فإنه إنما خرج مستكرها، انتهى. وسيأتي عنه قريباً أنه قال: إني كنت مسلماً لكن القوم استكرهوني.

(٣) و هذا دليل بين على إكراهه رضي الله عنه على الخروج و عدم رضائه بإيذاء النبي ﷺ و القتال معه.

(٤) قال المجمع: الحنق محركة الغيظ أو شدته، و أحنق أغضب، و حقد حقداً لا ينحل، انتهى.

و إيذائه . قوله [فمن يقول هذا إلا أبو هريرة الآن] مدح لأستاذه (١) على غزارة علمه و كثرة رواياته . و ليس فيه نفى الغير . قوله [وقعوا فى الغنائم] و هذا من غير اطلاعه ﷺ و كانوا قد أكلوا منها و تصرفوا فيها غير ذلك .

قوله [إلا سهيل بن البيضاء] لثبوت (٢) إسلامه رضى الله عنه .

---

(١) يعنى أن هذه جملة معترضة بين نظم الحديث ، و يؤيد ذلك أن الحديث أخرجه صاحب التيسير برواية الترمذى بلفظ : لم تحل الغنائم لأحد سود الرأس من قبلكم ، إنما كانت تنزل نار من السماء فتأكلها ، فلما كان يوم بدر وقعوا فى الغنائم قبل أن تحل لهم ، فأنزل الله تعالى ، الحديث . و أخرج السيوطى برواية جماعة للمخرجين منهم الترمذى عن أبى هريرة قال : لما كان يوم بدر تعجل الناس إلى الغنائم ، فأصابوها قبل أن تحل لهم ، فقال رسول الله ﷺ : إن الغنيمة لا تحل لأحد سود الروس قبلكم ، كان وأصحابه إذا غنموا جمعوها و نزلت نار من السماء فأهلكتها ، فأنزل الله هذه الآية « لو لا كتاب من الله سبق » إلى آخر الآيتين ، انتهى .

(٢) كتب الشيخ أولا فى تقريره (قوله : إلا سهيل بن البيضاء ، ولا أدرى ما الذى فرق به بين سهيل وعباس ، فليسأل ، انتهى) ثم ضبب عليه وكتب محله (لثبوت إسلامه) و لعله سأل الشيخ عنه فأفاد ذلك ، لكن يشكل عليه ما فى الخميس : قال النبى ﷺ للعباس : افد نفسك وابنى أخيك عقيل ونوفل ، فإنك ذو مال ، قال : إنى كنت مسلماً لكن القوم استكرهونى ، قال : الله أعلم بإسلامك إن يك ما ذكرت حقاً فالله يجزيك ، فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا ، انتهى . و هذا المعنى موجود فى سهيل أيضاً اللهم إلا أن يقال : إن إسلام سهيل كان بالشهادة بخلاف العباس مع أنه يدل بعض الروايات على أن عباساً أسلم إذ ذاك حين أخبره النبى ﷺ بمال ★

[سورة التوبة]

قوله [و وضعتها في السبع الطول] يعني أن ترك البسملة لعدم القطع بكونهما سورتين ، وترك الفرجة لعدم القطع بكونهما سورة ، ثم الوضع في الطول (١)

دفعه إلى زوجته سراً لايعلمه غيره حين خرج من مكة ، ثم في الحديث إشكال آخر أيضاً ، و هو أنه ورد فيه إستثناء سهيل بالتصغير ، و هو هكذا في الدر المنثور و الخازن وغيرهما ، و قال الحافظ الاصابة : سهيل ابن بيضاء ذكر ابن إسحاق أنه شهد بدراً ، وذكره في البدريين أيضاً موسى ابن عقبة ، وزعم ابن الكلبي أنه الذي أسر يوم بدر وشهد له ابن مسعود ، و رد ذلك الواقدي و قال : إنما هو أخوه سهل ، و يؤيد الكلبي ما رواه الطبراني باسناد صحيح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه ، ثم ذكر حديث الباب ، و قال في سهل : قال أبو حاتم : كان سهل عن يظهر الاسلام بمكة ، وقال أبو عمر : أسلم سهل بمكة ، فكتم إسلامه ، فأخرجته قريش إلى بدر ، فأسر يومئذ ، فشهد له ابن مسعود أنه رآه يصلي بمكة ، فأطلق ، انتهى . و قال ابن الأثير في أسد الغابة في سهل : كان ممن أظهر إسلامه بمكة ، وقال في سهيل بالتصغير : قريشي قديم الاسلام هاجر إلى الحبشة ، ثم رجع إلى مكة ، وهاجر إلى المدينة لجمع الهجرتين ، ثم شهد بدراً وغيرها ، انتهى . فتأمل . وما أشار إليه المصنف من القصة مذكورة في الدر و الخازن وغيرهما في استشارته صلى الله عليه وسلم . وقوله لأبي بكر : مثلك كمثل إبراهيم و عيسى ، وقوله لعمر : مثلك كمثل نوح و موسى ، وقال الخازن أخرجه الترمذي مختصراً و قال : في الحديث قصة ، وهي هذه القصة التي ذكرها البغوي ، ثم أخرج الخازن عن رواية محمر بعض هذه القصة مع زيادة فيها .

(١) و قد تقدم في فضل الفاتحة ما هو المشهور عند أهل الفن أن أول القرآن السبع الطول ، ثم المئون ، ثم المثاني ، ثم المفصل .

فلأنهما إن كانتا سورتين فلا حرج فى وضعهما هناك فقد تخلل فى المثين بعض المثانى كالحجر و الرعد ، وإن كانتا سورة واحدة فهى فى محله ، بخلاف ما لو وضعته فى المثانى ، فان وضعها ثمة لم يكن موافقا ، فلذلك أخرته عن الطول و قدمتــــه على المثين لأجل الشبهة فى كون كل منهما يقيناً .

قوله [أى يوم أحرم] على زنة التفضيل الله (١) و رسوله أعلم ، وكانوا قد فهموا أنه سيجيب مسألته بنفسه ، ثم لما أعاده ثانياً حملوه على الاتفاق ، وتيقنوا فى الثالثة أن المقصود هو السؤال و أن يجيبوه بألسنتهم .

قوله [فانه موضوع كله] أى مع رأس ماله (٢) و لعل المرجع إلى المال

(١) هكذا فى الأصل ، فيحتمل أن يكون من كلام الشيخ قدمه تمهيداً لكلامه الآتى ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أنهم أحالوا فى المرتبتين الأولبين على الله و رسوله ، كما هو مذكور فى الروايات فى أكثر أسئلة هذه الخطبة ، فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى بكرة قال : خطبنـــا النبي ﷺ يوم النحر و قال : أى شهر هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننــا أنه سيسميه بغير اسمه ، فقال : أليس ذا الحجة ؟ قلنا : بلى ، قال : أى بلد هذا ؟ قلنا : الله ورسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، قال : أليس البلد الحرام ؟ قلنا : بلى ، قال : فأى يوم هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، قال : أليس يوم النحر ؟ قلنا : بلى ، قال : فان دماءكم و أموالكم و أعراضكم عليــكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا ، الحديث .

(٢) هذا هو الظاهر من سياق الحديث ، فانه ﷺ وضع أولا ربا الجاهلية وأبقى لهم رؤس أموالهم ، ثم استثنى من ذلك ربا العباس ، فمقتضاه أن يكون حكمه غير ما سبق إلا أن عامة الشراح كالنووى و القارى و الشيخ ☙

المذكور فى ضمن الربا ،

و قوله [دم الحارث] و فى بعض الروايات (۱) دم ربيعة ، و فى بعضها دم إياس ، و الكل واحد ، فان المقتول هو إياس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ، فأضافه بعضهم إلى المقتول نفسه ، و بعضهم إلى أبيه ، و بعضهم إلى جده ، و قصة قتله نقله (۲) فى الحاشية .

✱ فى البذل و غيرهم ذهبوا إلى أن الموضوع فى ربا العباس أيضاً الزيادة على رأس المال ، و لم يتعرضوا للاستثناء فى حديث الباب .

(۱) و بالألفاظ الثلاثة وردت الروايات المختلفة العديدة ، و فى المشكاة فى حديث جابر الطويل : و أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة ، قال القارى : اسمه إياس بن ربيعة بن الحارث ، و صح من بعض الرواة دم ربيعة بن الحارث ، و هى رواية البخارى ، وقد خطأهم جمع من أهل العلم بأن الصواب دم ابن ربيعة ، و يمكن تصحيح ذلك بأن يقال إضافة الدم إلى ربيعة لأنه ولى ذلك ، أوهو على حذف المضاف أى دم قتيل ربيعة اعتماداً على اشتهار القصة، انتهى . و قال النووى : قال المحققون والجمهور : اسم هذا الابن إياس بن ربيعة ، و قيل : اسمه حارثة ، و قيل : آدم ، و قال الدار قطنى : هو تصحيف ، و قيل : اسمه تمام ورواه بعض رواة مسلم دم ربيعة بن الحارث ، وكذا رواه أبو داؤد ، وقيل : هو وهم والصواب ابن ربيعة ، لأن ربيعة عاش بعد النبى ﷺ إلى زمن عمر رضى الله عنه ، انتهى .

(۲) تبعاً للنووى من أنه كان هذا الابن المقتول صغيراً يحبو بين البيوت ، فأصابه حجر فى حرب كانت بين بنى سعد و بنى ليث بن بكر ، انتهى . وقال القارى : أصابه حجر فى حرب بنى سعد مع قبيلة هذيل ، فقتله هذيل .

قوله [واستوصوا بالنساء خيراً] و كن فى العرب لا منزلة لهن كالاماء ، و ذلك لملابسة اليهود ، و الأمر فى النصارى كان بعكس ذلك .

قوله [يوم النحر] و هذا لا ينفى كون عرفة (١) يوم الحج الأكبر ، فان معظم أفعال الحج فيه ، و أما قوله تعالى : « براءة من الله و رسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر » فصادق على اليومين معاً ، فان النداء كانت فيهما و بعدهما أيضاً ، و لكل من القولين روايات و آثار ، و قيل : الحج الأكبر هو الحج و الأصغر هو العمرة ، فعلى هذا (٢) الحج عرفة .

قوله [ثم دعاه] هذا مجاز (٣) عن الاعلام لأنه لم يكن ثمة دعاء .

---

(١) يعنى لا منافاة بين مختلف ما ورد فى مصداق الحج الأكبر و يوم الحج الأكبر ، ففى حديث الباب أنه يوم النحر ، سمى بذلك لأنه تكمل فيه المناسك و تكثر ، و روى الطبرى من طريق أبى جحيفة وغيره أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة ، و قيل : الحج الأكبر القران و الأصغر الافراد ، و عن الثورى : أيام الحج تسمى يوم الحج الأكبر ، كما يقال : يوم الفتح ، و قيل غير ذلك كما فى الفتح .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فى العبارة سقوطاً ، و المراد ظاهر ، قال البيضاوى تحت قوله تعالى : « يوم الحج الأكبر » : يوم العيد لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ، وقيل : يوم عرفة لقوله عليه السلام : الحج عرفة ، وصف الحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر ، أو لأن المراد بالحج ما يقع فى ذلك اليوم من اعماله ، فانه أكبر من باقى الأعمال ، انتهى .

(٣) فان الروايات متظافرة على أنه ﷺ بعث علياً بعد ما أرسل أبا بكر ولحقه على رضى الله عنه فى الطريق .

قوله [بعث النبی ﷺ] و جعله أمیر الموسم ، و أمره أیضا أن ینادی بهذه الکلمات ، ثم أتبعه علیاً للنداء بحسب سواء کان إصالة أو نیابة عن أبی بکر، و أیا ما کان فأبوبکر باق علی کونه أمیر موسم (١) من غیر شك .

قوله [فقام علی أیام التشریق] أی أیام التشریق (٢) أیضاً ، لا أنه اقتصر علی النداء فیها .

قوله [فسیحوا فی الأرض أربعة أشهر] فقیل : هی الأشهر الحرم (٣) ، وقیل : بل من وقت النزول ، و کان نزول الآیة فی شوال ، وقیل : بل المراد رجب ، و ذوالقعدة ، و ذو الحجة ، والمحرم ، ثم اعلم أن العهد کان مع کل قبائل العرب ثم نکثوا فمن نکث منهم أمهل له الأربعة الأشهر المذکورة ، و من لم ینکث کان باقیاً علی عهده ، و هو تمام العشرة .

(١) فقد حکی الحافظ عن الطحاوی فی مشکله أن أبا بکر کان الأمیر فی تلك الحجة بلا خلاف ، و کان علی هو المأمور بالتأذین بذلك ، و کأن علیاً لم یطق التأذین بذلك وحده ، و احتاج إلی من یعینه علی ذلك ، فأرسل معه أبو بکر أبا هریرة و غیره لیساعدوه علی ذلك ، انتهی .

(٢) و بذلك یجمع بین مختلف ما روی فی ذلك کما یظهر من کلام الشراح الحافظ و غیره أن علیاً نادی بها من یوم الترویة إلی آخر أیام التشریق فی کل موضع اجتماع ، و یستعین بأبی هریرة و غیره عن عینهم أبو بکر أمیر الموسم لذلك .

(٣) واختلف فی المراد بالأشهر الحرم فی قوله تعالی : « فاذا انسلخ الأشهر الحرم » علی أقوال بسطها الرازی ، و قال البیضاوی تحت قوله تعالی : « فسیحوا فی الأرض أربعة أشهر » : شوال ، و ذی القعدة ، وذی الحجة ، والمحرم، لأنها نزلت فی شوال ، وقیل : هی عشرون من ذی الحجة إلی عشر

قوله [و لا يحجن بعد العام مشرك] و هذا خاص بأيام الحج ، فأتبعه : و لا يطوفن بالبيت عريان ، فكان المعنى أنهم لا يأتون البيت فى أيام الحج أيام طاعتنا ، و أما فى سائر الأيام ، فلا يأتونه عراة على عادتهم ، و فى هذا دليل على ما ذهب إليه (١) الامام من جواز دخول الذمى فى المسجد ، و أما قوله تعالى « فلا يقربوا المسجد الحرام » فالمراد به هو الحج للحديث (٢) .

★ من ربيع الآخر ، لأن التبليغ كان يوم النحر ، انتهى مختصراً . ثم قال : فاذا انسلخ الأشهر الحرم التى أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها ، و قيل : رجب ، وذوالقعدة ، و ذوالحجة ، و المحرم ، و هذا مخل بالنظم مخالف للاجماع ، فانه يقتضى بقاء حرمة الأشهر الحرم ، إذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها ، انتهى . و تقدم شئ من ذلك فى أبواب الحج .

(١) و المسألة خلافية شهيرة ، قال الشيخ فى البذل : فى دخول المشرك المسجد مذاهب ، فعند الحنفية الجواز مطلقاً ، و عند المالكية و المزنى المنع مطلقاً ، وعند الشافعية التفصيل بين المسجد الحرام و غيره للآية ، انتهى . و اختلف نقله المذاهب فى بيانها .

(٢) أى لحديث الباب ، قال الجصاص فى أحكام القرآن تحت قوله تعالى : « فلا يقربوا المسجد الحرام » : قد تنازع فى معناه أهل العلم ، فقال مالك و الشافعى : لايدخل المشرك المسجد الحرام ، قال مالك : و لا غيره من المساجد إلا لحاجة من نحو الذمى يدخل إلى الحاكم فى المسجد للخصومة ، وقال الشافعى : يدخل كل مسجد إلا المسجد الحرام خاصة ، وقال أصحابنا : يجوز للذمى دخول سائر المساجد ، وإنما معنى الآية على أحد وجهين ، إما أن يكون النهى خاصاً فى المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة و سائر المساجد ، لأنهم لم تكن لهم ذمة ، و كان لا يقبل منهم إلا ✖

قوله [فاشهدوا له بالايمان] فعلم أن (١) لنا أن نشهد بايمان من مات و هو مؤمن بظاهره ، و إن لم يكن لنا علم بما بينه و بين الله .

قوله [لو علمنا أى المال خير] لما نزلت هذه الآية فهم بعضهم (٢)

☆ الاسلام أو السيف ، و هم مشركوا العرب ، أو أن يكون المراد منعهم من دخول مكة للحج ، و لذلك أمر النبى ﷺ بالنداء يوم النحر ، و فى حديث على حين أمره النبى ﷺ بأن يبلغ عنه سورة براءة نادى : و لا يحج بعد العام مشرك ، دليل على المراد بقوله : فلا يقربوا المسجد الحرام ، ويدل عليه قوله فى نسق الآية « و إن خفتم عيلة » الآية ، و إنما كانت خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بمنعهم من الحج لأنهم كانوا ينتفعون بالتجارات التى كانت تكون فى مواسم الحج ، فدل ذلك على أن مراد الآية الحج ، و يدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج و الوقوف بعرفة و المزدلفة و سائر أفعال الحج و إن لم يكن فى المسجد ، و لم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع ثبت أن مراد الآية هو الحج دون قرب المسجد بغير الحج ، إلى آخر ما بسطه .

(١) ويشكل عليه ما ورد من الانكار على عائشة فى قولها : عصفور من عصافير الجنة ، و الانكار على أم العلاء فى قولها لعثمان بن مظعون : شهادتى عليك لقد أكرمك الله ، و جمع بينهما بأن النهى محمول على الجزم و حديث الباب على الظن .

(٢) كما هو معروف عن أبى ذر ، روى عنه بألفاظ مختلفة وروايات كثيرة ، منها ما روى عنه : ذوالدرهمين أشد حبساً من ذى درهم ، وروى عنه : أى مال ذهب أو فضة أوكى عليه فهو جمر على صاحبه ، و منها ما روى ★

حرمة جمع المال مطلقاً، ومنهم من سأله ﷺ (١) ففسر له أن المراد ما لم يزك، و بعضهم لما علم فى كنز النقدين ضرراً دلت عليه الآية سأله ﷺ (٢) عما يكنزه ولايستضر به، فأشار النبي ﷺ فى الجواب بكنز النقدين بعد الزكاة حيث قال (٣):

★ عن ثوبان أنه قال : ما من رجل يموت و عنده أحمر و أبيض إلا جعل الله له بكل قيراط صفحة من نار تكوى بها قدمه إلى ذقنه مغفوراً بعد أو معذباً ، و روى نحو ذلك عن أبي أمامة و غيره ، ذكرها السيوطى فى الدر .

(١) فقد أخرج ابن أبي شيبة و أبوداود و الحاكم و صححه و جماعة عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين ، وقالوا : ما يستطيع أحد منا لولده ما لا يبقى بعده ، فقال عمر : إنا أفرج عنكم ، فانطلق عمر و اتبعه ثوبان فأتى النبى ﷺ فقال : يانبي الله إنه قد كبر على أصحابك هذه الآية ، فقال : إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقى من أموالكم ، وإنما فرض المواريث من أموال تبقى بعد كم ، الحديث ، ذكره السيوطى ، وعن أم سلمة قالت : يا رسول الله ، إن لى أوضاحاً من ذهب أو فضة أفكنز هو ؟ قال: كل شئ تؤدى زكاته فليس بكنز .

(٢) كما فى حديث الباب ، و أخرج الدار قطنى فى الأفراد و ابن مردويه عن بريدة ، قال : لما نزلت « و الذين يكنزون الذهب و الفضة » قال أصحاب رسول الله ﷺ : نزل اليوم فى الكنز ما نزل ، فقال أبو بكر : يا رسول الله! ماذا نكنز اليوم ؟ قال: لساناً ذاكراً ، وقلباً شاكراً ، وزوجة صالحة تعين أحدكم على إيمانه ، كذا فى الدر .

(٣) يعنى جوابه ﷺ بصيغة التفضيل دليل لجواز غيره ، بل لفضله أيضاً ، وورد عند الشيخين من رواية سعد بن أبي وقاص مرفوعاً : إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس ، الحديث .

أفضله ، و هذا يقتضى جوازاً فى غيره بل فضلا فيه ، وصرح بما يكفيه لآخرته فقال : لسان إلخ .

قوله [أما إنهم لم يكونوا إلخ] لكنهم عاملوا بهم معاملة الأرباب فى امتثال أوامرهم حسب ما لم يأمر به (١) شريعتهم كما يفعله مسترشدو زماننا فى إطاعة مرشديهم ، و إن خالف الشرع الشريف .

قوله [والله و رسوله أعلم] أى بما هو أولى (٢) أن يفعل بالمنافقين ، أو المعنى الله ورسوله أعلم بما كان بى إذاً من شدة الغضب وفورانه حيث لم يقدر على السكوت و عدم التعرض مع رسول الله ﷺ ، فيكون اعتذاراً وجواباً عما عسى أن يسأل أن عمر كيف أقدم على النبى ﷺ واجترأ على مقالته التى ذكرت ، و ذكر الرسول مع أن الله هو العليم بما فى صدور الرجال لما أنه يطلع رسوله على

(١) ففى الدر من رواية البيهقى فى الشعب عن حذيفة ، قال : أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ، ولكنهم أطاعوهم فى معصية الله ، قال الخازن : يعنى أنهم أطاعوهم فى معصية الله ، وذلك أنهم أحلوا لهم أشياء و حرموا عليهم أشياء من قبل أنفسهم فأطاعوهم فيها ، قال البيضاوى : أما طاعة الرسول وسائر من أمر الله بطاعته فهو فى الحقيقة طاعة الله .

(٢) و لفظ البخارى فى التفسير : قال : فعجبت بعد من جرائتى على رسول الله ﷺ و الله و رسوله أعلم ، قال الحافظ : ظاهره أنه من قول عمر ، و يحتمل أن يكون من قول ابن عباس ، و قد روى الطبرى من طريق الحكم بن أبان فى نحو هذه القصة قال ابن عباس : فالله أعلم أى صلاة كانت ، وما خادع محمد أحداً قط ، انتهى . قلت : لكن ظاهر سياق الترمذى كالنص على أنه مقولة عمر فى حديث ، و لا ينافيه أن يكون مثل هذا الكلام من مقولة ابن عباس أيضاً فى حديث آخر .

ما يشاء، فان الرسالة التى عبر بها عنه معتبرة فى المعنى، ولذلك لم يؤت (١) بأمثال هذه الموارد باسمه ﷺ حتى لا يفوت التنبيه على أن حيثية الرسالة معتبرة فيه .

قوله [أليس قد نهى الله إلخ] يعنى (٢) أن الله تعالى قال فى كتابه الكريم :

---

(١) يعنى لا يقال فى أمثال هذه المواضع : الله و محمد أعلم ، أو نحوذلك ، بل يعبر بالله و رسوله أعلم تنبيهاً على أن العبرة للرسالة .

(٢) قال الحافظ : كذا فى هذه الرواية إطلاق النهى عن الصلاة، وقد استشكل جداً حتى أقدم بعضهم فقال : هذا وهم من بعض رواته ، وعاكسه غيره فزعم أن عمر اطلع على نهى خاص فى ذلك ، و قال القرطبي : لعل ذلك وقع فى خاطر عمر ، فيكون من قبيل الالهام ، و يحتمل أن يكون فهم ذلك من قوله : « ما كان للنبي و الذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » قال الحافظ : و الثانى مما قاله القرطبي أقرب من الاول ، لأنه لم يتقدم النهى عن الصلاة على المنافقين بدليل أنه قال فى آخر الحديث : فأنزل الله : « ولا تصل على أحد منهم » والذى يظهر أن فى الرواية تجوزا بينته رواية عبيد الله بن عمر عند البخارى بلفظ : فقال : تصلى عليه و قد نهاك الله أن تستغفر لهم ؟ و وقع عند ابن مردويه عن ابن عباس فقال عمر : أ تصلى عليه و قد نهاك الله أن تصلى عليه ؟ قال : أين ؟ قال قال : استغفرلهم ، الآية ، فكأن عمر فهم من الآية المذكورة ما هو الأكثر الأغلب من أن (أو) ليست للتخيير ، بل للتسوية فى عدم الوصف المذكور ، أى الاستغفار و عدمه سواء ، و فهم أيضاً أن سبعين مرة للمبالغة و العدد المعين لا مفهوم له ، و المراد نفى المغفرة لهم و لو كثر الاستغفار ، و فهم أيضاً أن المقصود الأعظم من الصلاة على الميت طلب المغفرة له ، فلذلك استلزم عنده النهى عن الاستغفار ترك الصلاة ، فلذلك جاء عنه فى هذه الرواية إطلاق النهى عن الصلاة ، انتهى مختصراً .

« ماكان للنبي و الذين آمنوا (معه) أن يستغفروا للشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » وقال أيضاً : « استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » فعلم عمر من الآيتين معاً حرمة الاستغفار لهم ، و الصلاة شاملة للاستغفار ، فلذلك قال عمر رضى الله تعالى عنه : أوليس قد نهى الله إلخ لما أنه رضى الله تعالى عنه حمل قوله تعالى : « ماكان للنبي والذين آمنو » على أنه نهى تحريم ، ولذلك قال فى قوله تعالى : « استغفرلهم أو لاتستغفرلهم» إنه أراد بذلك منعه عن الاستغفار لهم ، وأما النبى ﷺ فلما (١) حمل

---

(١) قال الحافظ : و إنما لم يأخذ النبي ﷺ بقوله ، و صلى عليه إجراءاً له على ظاهر حكم الاسلام و استصحابا لظاهر الحكم ، و لما فيه من إكرام ولده الذى تحققت صلاحيته و مصلحة الاستئلاف ، و دفع المفسدة ، و كان ﷺ فى أول الأمر يصبر على أذى المشركين ، و يعفو و يصفح لمصلحة الاستئلاف و عدم التنفير ، و لذلك قال : لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، فلما حصل الفتح و دخل المشركون فى الاسلام أمر بمجاهرة المنافقين و حملهم على حكم الحق ، و لاسيما و قد كان ذلك قبل نزول النهى الصريح عن الصلاة على المنافقين ، وغير ذلك مما أمر فيه بمجاهرتهم ، و بهذا التقرير يندفع الاشكال عما وقع فى هذه القصة . قال الخطابي: إنما فعل ذلك لكمال شفقته على من تعلق بطرف من الدين ، ولتطييب قلب ولده الرجل الصالح ، و لتألف قومه من الخزرج لرياسته فيهم ، فلو لم يجب سؤال ابنه و ترك الصلاة قبل النهى الصريح لكان سبة على ابنه ، و عاراً على قومه ، قال الحافظ : و قد مال بعض أهل الحديث إلى تصحيح إسلام عبد الله بن أبي لكونه ﷺ صلى عليه ، وذهل عن الوارد من الآيات والأحاديث المصرحة فى حقه بما ينافى ذلك ، وهو ★

قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » على التخيير ، وإن لم يكن مفيداً فى حقهم ، حمل قوله تعالى : « ما كان للنبى والذين آمنوا » على أن معناه لاينبغى لهم ذلك ، فآثر الصلاة عليهم إما لأنه مختار فى ذلك فيختار ما هو أفيد فى حقه ﷺ ، ولا شك أن دعوته إن لم تكن نافعة للنافقين فكانت مفيدة للؤمنين ، لأنه كان يدعو بألفاظ عامة شاملة كالدعاء المأثور فى صلاة الجنازة المعمول فينا ، و لنفسه الشريفة (١) إذ قد كان يثاب عليها ، وإما لأنه أراد أن لا يستغفر فيها ، والنهى ليس إلا عن الاستغفار ، و أما عن الصلاة فلا .

قوله [هو مسجدى] ولقد بينا من قبل (٢) أنهما كانا قد اتفقا على كون المراد به مسجد قباء ، ثم اختلفا فى أنه هل هو خاصة أم المسجد النبوى أيضاً ، فأثبته أحدهما و نفاه الآخر ، فبين النبى ﷺ شموله لهما ، وعلى هذا لايلزم منافاة بين الآية و الرواية .

قوله [فنزلت ما كان للنبى و الذين آمنوا إلخ] و الآية دالة على أن

★ محجوج باجماع من قبله على نقيض ما قال ، و إطباقهم على ترك ذكره فى الصحابة مع شهرته ، و قد أخرج الطبرى من طريق سعيد عن قتادة فى هذه القصة قال : فأنزل الله « و لا تصل على أحد منهم » الآية ، قال : فذكر لنا أن نبى الله ﷺ قال : و ما يغنى عنه قميصى من الله ، و إنى لارجو أن يسلم بذلك ألف من قومه ، انتهى .

(١) عطف على قوله (للؤمنين) يعنى كانت مفيدة للؤمنين لما تقدم ، وكانت مفيدة لنفسه الشريفة لما أنه يثاب عليها . و قوله : (إما لأنه أراد) عطف على قوله (إما لأنه مختار) يعنى آثر الصلاة لحمله (أو) على التخيير ، أو لحمله النهى على الاستغفار خاصة لا الصلاة .

(٢) فقد تقدم فى أبواب الصلاة (باب ما جاء فى المسجد الذى أسس على التقوى) و ذكر فيه المصنف حديث أنيس بن أبى يحيى .

إيفاء ما وعد (١) و هو حرام لا يجوز فضلا عن أن يجب.

قوله [كما قال الله تعالى] « و لو (٢) تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد».

قوله [فذكر الحديث بطوله] و هو مذكور فى الكشاف ، و لعله مفصل فى الصحيحين أيضاً (٣). قوله [بخير يوم أتى عليك منذ ولدتك أمك] ولا يتوهم أنه كيف (٤) فضل يوم قبلت توبته على يوم أسلم لأن الردة أشد من الكفر الأصلى ، و ليس (٥) محط الله بأهون منها ، أو يقال الفضل جزئى .

---

(١) و المراد منه قوله : « سأستغفرلك ربى » الآية ، ومؤدى الآية كما جزم به أهل التفسير أنه يجوز لهم الاستغفار لأحيائهم ، فانه طلب توفيقهم للايمان ، فلما تبين أنهم أصحاب الجحيم بأن ماتوا على الكفر ، فلا يجوز .

(٢) قال الخازن : و لو تواعدتم أنتم و المشركون لاختلفتم فى الميعاد ، وذلك لأن المسلمين خرجوا ليأخذوا العير ، وخرج الكفار ليمنعوها من المسلمين ، فالتقوا على غير ميعاد ، و المعنى لو تواعدتم أنتم و الكفار على القتال لاختلفتم أنتم و هم ، لقلتكم و كثرة عدوكم ، انتهى .

(٣) قلت : أخرجه البخارى فى مواضع من كتابه ، منها فى غزوة تبوك بترجمة مستقلة ، و هى (حديث كعب بن مالك)، و كذا أخرجه مسلم فى كتاب التوبة فى (باب حديث توبة كعب بن مالك) .

(٤) قال الحافظ : استشكل هذا الاطلاق بيوم إسلامه ، فانه مر عليه بعد أن ولدته أمه ، و هو خير أيامه ، فقيل : هو مستثنى تقديراً و إن لم ينطق به لعدم خفائه ، و الأحسن فى الجواب أن يوم توبته مكمل ليوم إسلامه ، فيوم إسلامه بداية سعادته و يوم توبته مكمل لها ، فهو خير جميع أيامه و إن كان يوم إسلامه خيرها ، فيوم توبته المضاف إلى إسلامه خير من يوم إسلامه المجرد عنها ، انتهى .

(٥) لا يقال : إن ذلك كبيرة فكيف يساوى الكفر ؟ لأن مزية الكفر على الكبيرة باعتبار أن الكفر لا يغفر ، و الكبيرة تغفر ، فاذا كانت كبيرة بحيث لا تغفر فأى فرق بينهما .

قوله [أمن عند الله أو من عندك] أى هل بمحض لطفه تعالى أم بشفاعتك.

قوله [و أن أنخلع من مالى إلخ] و كانت استشارة لا إيقافاً ، و إلا لما صح الاستثناء منه ، كما استثنى بعد ذلك بعضه ، و فى الحديث دلالة على أن لفظ المال يعم غير الدراهم و الدنانير أيضاً و العقار ونحوه ، وقال الامام (١) : المال ما فيه زكاة ، و لا يصح الاستدلال بما فى الرواية ، فان عرفهم متفاوت عرفهم .

قوله [فوجدت آخر سورة براءة إلخ] و كان قد التزم (٢) فى كتابته

---

(١) وتوضيح ذلك ما فى الهداية : من قال : مالى فى المساكين صدقة ، فهو على ما فيه الزكاة ، وإن أوصى بثلث ماله ، فهو على ثلث كل شيء ، والقياس أن يلزمه التصدق فى الأولى بالكل ، و به قال زفر ، قال ابن الهمام : و به قال البتى و النخعى والشافعى ، وقال مالك و أحمد : يتصدق بثلث ماله ، لقوله ﷺ لأبى لبابة حين قال : من توبتى أن أنخلع من مالى : يجزيك الثلث ، ثم بسط الكلام فى الدلائل ، و أجاب عن حديث أبى لبابة بأنه ليس فيه تصريح بأنه نذر ذلك ، فهو على أنه نوى ذلك و قصده ، قلت : و لا يرد الحديث على الحنفية كما أفاده الشيخ لأن قول الحنفية هذا فى النذر وهذه كانت استشارة ، و أيضاً قد يتفاوت العرف مع أن الحنفية أيضاً قالوا بالاطلاق العام كما صرح به أهل الفروع فى باب زكاة الأموال ، فنى البحر : أن المال كما روى عن محمد كل ما يتملكه الناس من نقد و عرض و حيوان و غير ذلك ، إلا أن فى عرفنا يتبادر من اسم المال النقد و العروض ، انتهى .

(٢) و بسط هذا المعنى الحافظ فى الفتح ، و أخرج عن ابن أبى داؤد فى المصاحف من طريق يحيى بن عبد الرحمن قال : قام عمر فقال : من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به ، و كانوا يكتبون فى الصحف والألواح ، قال : وكان لايقبل من أحد شئ ، حتى يشهد شاهدان ، ★

أن يسمع الآية عن جماعة، ثم يأخذ المكتوب عن اثنين، إلا أنه لم يجد هذه الآية مكتوبة إلا مع خزيمة (١) وإن كان سمع عن الجماعة (٢) و كان يحفظها بنفسه

★ و هذا يدل على أن زيداً لا يكتفى بمجرد وجدانه مكتوباً حتى يشهد به من تلقاه سماعاً مع كون زيد كان يحفظه، وكان يفعل مبالغة فى الاحتياط، وكان غرضهم أن لا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدى النبى ﷺ لا من مجرد الحفظ، انتهى مختصراً.

(١) كما فى حديث الباب، واختلفت الروايات فى أن آخر التوبة وجد مع خزيمة أو أبى خزيمة، وبكلا الطريقين أخرجها البخارى فى تفسير التوبة، وذكر لكل منهما المتابعة، وكذا اختلف فى آية سورة الأحزاب، هل وجدت مع خزيمة أو أبى خزيمة، بسطه الحافظ فى الجهاد والتفسير وفضائل القرآن، ورجح أن آخر سورة التوبة وجد مع أبى خزيمة بالكنية، وهو غير الذى وجد معه آية سورة الأحزاب، و هو خزيمة بن ثابت بغير الكنية، و هو الذى جعل رسول الله ﷺ شهادته كالشهادتين، و علم من ذلك أن كلام الشيخ مبنى على رواية الترمذى، و هو مخالف لمختار الحافظ.

(٢) كما يدل عليه جل الروايات الواردة فى ذلك، ففى الدر برواية جماعة من المخرجين عن أبى بن كعب أن آخر ما نزل من القرآن «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» الآية، وعنه أيضاً أنهم جمعوا القرآن فى مصحف فى خلافة أبى بكر، فكان رجال يكتبون و يمل عليهم أبى بن كعب حتى انتهوا إلى هذه الآية من سورة براءة «ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم لا يفقهون» فظنوا أن هذا آخر ما نزل من القرآن. فقال أبى بن كعب: إن النبى ﷺ قد أقرأنى بعد هذا آيتين «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» الحديث، و فى رواية: أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين، فقال عمر: ..

أيضاً ، ثم إن خزيمة بن ثابت لما أقيمت شهادته مقام اثنين أقام كتابته مقام اثنين لذلك ، ثم وقع مثل هذا الانفراد حين كتبت المصاحف فى خلافة (١) عثمان رضى الله عنه ، وكان فى آية « من المؤمنين رجال» الآية ، وكان قد التزم فى كتابته الثانية أيضاً مثل التزامه فى الأولى مع زائدة ، و هى العرض و المقابلة مع المصحف الذى كتب أولا ، فاتفق أنه لم يجد كريمة « من المؤمنين » الآية مكتوبة مع اثنين ، و إن كان فى المصحف و على ألسنة القوم .

قوله [وكان] أى عثمان (٢) [يغازى] أى يجهز [أهل الشام] و أهل العراق ليفتحوا آرمينية و آذربيجان .

---

* من معك؟ فقال : لا أدرى والله ، إلا أنى أشهد لسمعتها من رسول الله ﷺ و وعيتها وحفظتها ، فقال عمر : وأنا أشهد لسمعتها من رسول الله ﷺ ، الحديث . وفى أخرى : جاء خزيمة بهاتين الآيتين ، وقال عثمان : أنا أشهد أنهما من عند الله ، فهذه الروايات وغيرها صريحة فى أنهم سمعوا من الجماعة ، وعدم الوجدان كان فى الكتابة أو فى الشهادة على الكتابة ، هذا وقد بسط الحافظ فى أسماء حفاظ القرآن فى باب القراء من أصحاب النبى ﷺ .

(١) قال ابن التين وغيره : الفرق بين جمع أبى بكر وجمع عثمان أن جمع أبى بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شىء بذهاب حملته ، لأنه لم يكن مجموعاً فى موضع واحد فجمعه فى صحائف مرتباً لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبى ﷺ ، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف فى وجوه القرآن حين قرأوه بلغاتهم على الاتساع ، فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض ، فنسخ تلك الصحف مرتباً لسوره فى مصحف واحد ، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش ، كذا فى الفتح .

(٢) وبذلك جزم العينى إذ فسر الحديث بقوله : أى كان عثمان يجهز أهل الشام *

قوله [أعزل عن إلخ] وكان فى فهمه (١) رضى الله عنه أنه لو تولى ترتيبه لرتبه أحسن ترتيب، إلا أنهم لم يدخلوه فيهم لأنه كان لايترك ما أدى إليه فهمه، فخافوا أن يخالف الشورى فيفوت ما هم بصدده، ثم إن عثمان رضى الله عنه أخذ سائر

★ وأهل العراق لغزو آرمينية وآذربيجان وفتحهما، وبسط الحافظ فى ضبطهما أشد البسط، ثم قال: وكانت هذه القصة فى سنة خمس و عشرين فى السنة الثانية أو الثالثة من خلافة عثمان، ثم ذكر الروايات المختلفة فى ذلك وقال فى آخره: فيكون ذلك فى أواخر سنة أربع و عشرين و أوائل سنة خمس وعشرين، وهو الوقت الذى ذكر أهل التاريخ أن آرمينية فتحت فيه، وغفل بعض من أدركناه فزعم أن ذلك كان فى حدود ثلاثين.

(١) قال الحافظ: وقد شق على ابن مسعود صرفه عن كتابة المصحف حتى قال ما أخرجه الترمذى فى آخر حديث إبراهيم بن سعد عن الزهرى، وأخرج ابن أبى داود عنه أنه قال: لقد أخذت من فى رسول الله ﷺ سبعين سورة و إن زيد بن ثابت لصبى من الصبيان، و العذر لعثمان فى ذلك أنه فعله بالمدينة وعبد الله بالكوفة، ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك إلى أن يرسل إليه و يحضر، وأيضاً فان عثمان إنما أراد نسخ الصحف التى كانت جمعت فى عهد أبى بكر و أن يجعلها مصحفاً واحداً، وكان الذى نسخ ذلك فى عهد أبى بكر هو زيد بن ثابت كما تقدم لكونه كان كاتب الوحى، فكانت له فى ذلك أولية ليست لغيره، انتهى. وقال أيضاً: كأن ابن مسعود رأى خلاف مارأى عثمان من الاقتصار على قراءة واحدة وإلغاء ما عدا ذلك، أو كان لاينكر الاقتصار لما فى عدمه من الاختلاف، بل كان يريد أن تكون قراءته هى التى يعول عليها لما له من المزية فى ذلك مما ليس لغيره، انتهى.

المصاحف و غسلها (١)، ومن هاهنا يعلم أن المباحات كثيراً ما تحرم (٢) لمخافة الفتن والمفاسد، ثم إن ابن مسعود رضى الله عنه منع مصاحفه أن يؤتيها عثمان رضى الله عنه، فأمر غلمانه (٣) أن ينزعوها منه، فوقعوا به رضى الله عنه حتى أصابته جراحات وصدمات، فمات رضى الله عنه فى ذلك، و تأسف عثمان رضى الله عنه على ما أمرهم به، وسخط عليهم فيما فعلوا به، وكان ذلك فى الكتاب مسطوراً، ولا مانع لما قد صار

(١) واختلفت الروايات فى ذلك كما بسطها الحافظ تحت رواية البخارى: «وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق» فقال: يحرق بالمهملة و بالمعجمة، و فى رواية أن تمحى أو تحرق، و المحو أعم من أن يكون بالغسل أو التحريق، و جزم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة فى إذهابها، انتهى.

(٢) فان القراءة بحروف مختلفة كانت مباحة، ثم أجمعت الصحابة على قراءة ما جمعها زيد، قال الخطابى: الأشبه ما قيل أن القرآن أنزل رخصاً للقارى بأن يقرأ بسبعة أحرف، وهذا قبل إجماع الصحابة، وأما الآن فلا يسعهم أن يقرءوه على خلاف ما أجمعوا عليه، انتهى، كذا فى الأوجز.

(٣) و هذا مما نقم على أمير المؤمنين عثمان كما بسط الايراد و الجواب عنه فى «تحفة الاثنى عشرية» فارجع إليه لو شئت التفصيل، ومال صاحب الخميس إلى أن ما رووه مما جرى على عبد الله بن مسعود عن عثمان و أمره غلامه بضربه كله بهتان لا يصح منه شىء و على تقدير الصحة يكون ذلك من الغلام قد فعله من عند نفسه غضباً لمولاه، إلى آخر ما بسطه، ولا إشكال فيه عندى على صحة ذلك فان كليهما كانا معذورين، أما عثمان فلدفع شرة الاختلاف، وأما ابن مسعود فروى عنه أنه قال: من استطاع ذلك يعنى يترك ما سمعه من فى رسول الله ﷺ.

مقدوراً.

[من سورة يونس] .

قوله [ينجينا من النار] غلط من الكتاب و الصحيح حذف الياء (١) باعمال لم . قوله [مخافة أن تدركه الرحمة إلخ] (٢) .

(١) و هو كذلك فى النسخة المصرية بحذف الياء لكن فيها كلتا الصيغتين بتاء الخطاب ، وكذلك فى المشكاة برواية مسلم ولفظها : إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى : تريدون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة و تنجنا من النار ؟ قال القارى : بتشديد الجيم و يخفف ، أى ألم تخلصنا من النار ، انتهى . قلت : لكن الصواب فى رواية الترمذى بصيغه الغائب ، لأن الخطاب فيها بواسطة المنادى بخلاف رواية مسلم .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد تحرير البحثين الطويلين المعروفين فى هذا الحديث فلم يتفق له ، أجمل الكلام على أحدهما الرازى ، و على الثانى صاحب الخازن ، وها أنا ألخص لك كلامهما تكميلا للفائدة ، أما الأول فقد قال الرازى : هاهنا سؤالان : الأول أن الانسان إذا وقع فى الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ ، فكيف حكى الله عنه أنه ذكر ذلك ؟ والجواب من وجهين : الأول أن مذهبنا أن الكلام الحقيقى هو كلام النفس لا كلام اللسان ، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس لا باللسان . الثانى أن يكون المراد بالغرق مقدماته . السؤال الثانى أنه آمن ثلاث مرات : أولها قوله : آمنت ، و الثانى لا إله إلا الله ، و الثالث أنا من المسلمين ، فما السبب بعدم القبول ؟ و الله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ و حقد ، حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل ، وأجاب عنه العلماء بوجوه : الأول أنه إنما آمن عند نزول العذاب ، و لا يقبل الايمان فى هذا الوقت ، قال تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » . الثانى

....

★ أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع البلاء ، فما كان مقصوده بهذه الكلمة الاقرار بالربوبية ، قلت : و كان دأبهم كذلك ، قال تعالى : «ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك ، لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك و لنرسلن معك بنى إسرائيل » الآية . «وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه ، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم » الآية . « و إذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين » الآية . الثالث أن الاقرار كان بمحض التقليد ، ألا ترى أنه قال : « إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل » و هو كان من الدهرية ، كما حققنا فى سورة طـــه ، و كان من المنكرين لوجود الصانع ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته إلا بنور الحجج القطعية ، و التقليد المحض لا يفيده . الرابع ما فى بعض الكتب أن بعض أقوام بنى إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل ، فلما قال: «إلا الذى آمنت به بنوإسرائيل» انصرف ذلك إلى العجل . الخامس أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم ، و لذا اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل فى جسده ، فلما كان كذلك وقال هو : «إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل » فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية . السادس الايمان إنمـــا يتم بالاقرار بالنبوة ، و هاهنا لم يقر بنبوة موسى عليه السلام . السابع ما فى الكشاف أن جبرئيل أتى فرعون بفتيا فيها : ما قول الأمير فى عبد نشأ فى مال مولاه ونعمته ، فكفر نعمته وجحد حقه ، وادعى السيادة دونه ؟ فكتب فرعون فيها : يقول أبو العباس الوليد بن مصعب: جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق ، ثم إن فرعون لما أغرق رفع جبرئيل عليه السلام عليه فتياه ، انتهى . قلت : والأوجه

. . . .

= عندى فى الأجوبة الثلاثة الأولى بالترتيب والسادس. وأما البحث الثانى فهو ما أورد الرازى على حديث الباب، وقال: لايصح ما نسب إلى جبرئيل، و تكلم الخازن أولا على طرق الحديث و أثبت واحداً منها على شرط البخارى، والثانى على شرط مسلم، ثم ذكر إشكال الرازى بأنه فى تلك الحالة إما أن يقال: التكليف ثابت أولا، فان كان ثابتاً لا يجوز لجبرئيل عليه السلام أن يمنعه من التوبة، بل يجب عليه أن يعينه عليها و على كل طاعة، و إن كان التكليف زائلا عن فرعون فى ذاك الوقت، فلا يبقى لهذا الذى نسب إلى جبرئيل فائدة، و أيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر، و الرضا بالكفر كفر، و أيضاً فكيف يليق بجلال الله أن يأمر جبرئيل بأن يمنعه من الايمان، و لو قيل: إن جبرئيل فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله فهذا يبطله قول جبرئيل: «و ما نتنزل إلا بأمر ربك» الآية. فهذا وجه الاشكال الذى أورده الرازى بكلام أكثر من هذا، و الجواب أن الحديث قد ثبت عن النبى ﷺ، فلا اعتراض لأحد، و أما قوله: التكليف هل كان ثابتاً أم لا؟ فان كان ثابتاً لم يجز لجبرئيل أن يمنعه، فان هذا القول لايستقيم على أصل المثبتين للقدر القائلين بخلق الأفعال لله، و أن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء، وهذا قول أهل السنة المثبتين للقدر، فانهم يقولون: إن الله يحول بين الكافر والايمان لقوله تعالى: «إن الله يحول بين المرء وقلبه» ولقوله تعالى: «قالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم» ولقوله تعالى: «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة» فيكون فعله بفرعون جزاء على تركه الايمان أول مرة، فدس الطين من جنس الطبع والختم على القلب، هذا قول المثبتين ★

[من سورة هود]

قوله [فى عماء] فقيل (١) : معناه السحاب، وقيل: بل هو العالى عن أن يدركه العقول وتصل إليه الأفهام، وأيا ما كان ففيه إشارة إلى عدم السؤال عنه لكونه غير معقول الكيفية، أما على الأول فلأنه كان سأل عن مقامه تبارك و تعالى قبل كل شيء من مخلوقه، فان إضافة الخلق إلى الضمير أفادت الجنسية، فلزم الاستغراق، فكان منشأ سؤاله أن الرحمن استوى على العرش فأين كان قبل أن يخلقه؟ فأجيب بأنه كان فى شبه غمامة بيضاء، ثم بقى بعد ذلك أنه هل كان هذه الغمامة حادثة أو قديمة؟ لاسبيل إلى الأول

★ القدر، ومن المنكرين لخلق الأفعال من اعترف أيضاً أن الله سبحانه و تعالى يفعل هذا عقوبة للعبد على كفره، وأما قوله: لم يجز لجبرئيل أن يمنعه، بل يجب عليه أن يعينه، هذا إذا كان تكليفه كتكليفنا، وأما إذا كان جبرئيل يفعل ما أمر، و الله سبحانه هو الآمر بذلك، فكيف لايجوز له، و أما قوله : إن كان التكليف زائلا فلا فائدة، فالجواب أن للناس فى تعليل أفعال الله تعالى قولين: أحدهما لا تعلل، فلا يرد هذا السؤال، والثانى أن لها غايات بحسب المصالح، فالجواب أن جبرئيل لما علم أن إيمانه لا ينفع لتحقق معاينة الموت دس التراب تحقيقاً لهذا المنع، والفائدة فيه تعجيل ما قد قضى عليه و سد الباب عنه سداً محكماً، إلى آخر ما بسطه .

(١) قال فى المجمع : العماء بالفتح و المد السحاب، و روى عمى بالقصر بمعنى ليس معه شيء، وقيل: هو كل أمر لا يدركه عقولنا، انتهى . وفى الحاشية عن أبى عبيدة : لا ندرى كيف كان ذلك العماء، و عن الأزهرى : نحن نؤمن به، و لا نكيفه بصفة، انتهى . وأجمل شيخ مشائخنا الشاه ولى الله الدهلوى الكلام على معناه فى « الدر الثمين » وبسطه فى « فيوض الحرمين » و الحديث يتعلق بقوله تعالى: « و هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام » الآية .

لما أنه لوكان كذلك لم يصب الجواب غرض السائل، لأنه كان يسأل كونه قبل خلقه أجمع ، فوجب القول بالقدم ، فانتهوا عن السؤال لما قد فهموا أن الأمر ليس بمقدور أن تدركه الأفهام ، و أما على الثانى فالأمر ظاهر لأن العمى هو العدم المحض فلا يتعلقه العلم و الاحاطة ، ولا يتوهم أن ظرفية العدم له تبارك وتعالى عما لا يعقل ، لأنه ليس ظرفاً له ، فان وجوده حق لا يرتاب فيه ولم يسأل عنه ، بل السؤال عما كان إذاً من المكان والمقام ، فقال : لم يكن ثم شيء ، ولفظة ما فى قوله ما فوقه هواء وماتحته هواء إن كانت نافية (١) فالهواء هى إحدى البسائط ، فالمراد نفى قياسه الغائب على الشاهد ، لأنه كان يرى أن كل شيء خال ففيه تمكن واستقرار لشيء ، ولا أقل من أن يقر فيه هواء ، فلعل ثم هواء إذ لم يكن هناك شيء آخر فنفاه ، وإن كانت موصولة فهى الجو أى ما بين الأرض والسماء ، أى كان فوقه خلاء و تحته خلاء و لم يكن شيء موجوداً غيره سبحانه. قوله [عرشه على الماء] ولم ينص فى رواية على أن التقدم فيهما للماء أوللعرش ، فيمكن (٢) أن يخلق الماء ثم العرش فوقه ، وأن يخلق العرش ثم

---

(١) وبذلك جزم القارى إذ قال : ما نافية فيهما ، وفيه إشارة إلى ما فى رواية البخارى من طريق عمران : كان الله ولم يكن معه شيء . قال القاضى : المراد بالعماء مالا تدركه الأوهام ، عبر عن عدم المكان بمالا يدرك و لا يتوهم ، و عن عدم ما يحويه ويحيط به بالهواء ، فانه يطلق و يراد به الخلاء الذى هو عبارة عن عدم الجسم ليكون أقرب إلى فهم السامع ، و يدل عليه أن السؤال كان عما كان قبل أن يخلق خلقه ، فلو كان العماء أمراً موجوداً لكان مخلوقاً ، إذ ما من شيء سواه إلا و هو مخلوق خلقه و أبدعه ، فلم يكن الجواب طبق السؤال ، انتهى .

(٢) فان خلق العرش على الماء يصدق على الصور الثلاثة ، لأن خلقه عز اسمه لا يحتاج إلى زمان ، بل أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، ..

الماء تحته ، و أن يخلقهما جميعاً معاً .

قوله [و لكن كل ميسر الخ] هذا جواب عما (١) سأله بعض الصحابة عن عدم النفع فى العمل ، و لم يسأله عمر رضى الله عنه تأدباً . قوله [فانطلق الرجل] إما لبعد الانتظار (٢) وكثرة أمده ، أولأنه لما أمره عمر رضى الله عنه بالستر بمحضر

= لكن قال الحافظ فى الفتح : قد روى أحمد و الترمذى وصححه من حديث أبى رزين العقيلى مرفوعاً : إن الماء خلق قبل العرش ، و روى السدى فى تفسيره بأسانيد متعددة أن الله لم يخلق شيئاً مما خلق قبل الماء ، وأما ما رواه أحمد و الترمذى وصححه من حديث عبادة مرفوعاً :أول ما خلق الله القلم ثم قال: اكتب ، الحديث ، فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء و العرش ، أوبالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة ، أى أنه قيل له : اكتب أول ما خلق ، وأما حديث أول ما خلق الله العقل ، فليس له طريق ثبت ، و على تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله ، و حكى أبو العلاء الهمدانى أن للعلماء قولين فى أيهما خلق أولا العرش أو القلم ؟ و الأكثر على سبق خلق العرش ، و اختار ابن جرير و من تبعه الثانى ، انتهى . قلت : و تقدم شىء من ذلك فى أبواب القدر .

(١) ففى حديث جابر عند مسلم جاء سراقة بن مالك . فقال : يا رسول الله أنعمل اليوم فيما جفت به الأقلام و جرت به المقادير ، أو فيما يستقبل ؟ قال : بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير ، قال : ففيم العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له . ومال الحافظ فى الفتح إلى أن السائل عن ذلك جماعة من الصحابة وعد من جماتها عمر أيضاً لحديث الباب ، وأنت خبير بأن حديث الباب ليس بنص فى سؤاله ، و إن كان محتملا .

(٢) فقد سكت النبى ﷺ طويلا ، ولعله انتظر الوحى ، ففى الدر برواية ★

النبى ﷺ و لم يرد النبى ﷺ على عمر قوله كان تقريراً لذلك ، فأراد الرجل أن يذهب لئلا يهتك ستره باقامة الحد فيه فيحصل الستر حسب ما يمكن . قوله [هذا له خاصة] و إنما سألوا عن ذلك مع العلم بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد نظراً إلى قوله تعالى : « و أقم الصلاة » بصيغة الخطاب للفرد ، و كانت النكتة فى إفراد ذلك التنبيه إلى أن الوزر لا يتحات منه ما لم يشتغل باقامة الطاعة بنفسه ، فلا يغتفر آثام صاحب جناية بالحسنات التى اكتسبها غيره ، و فى الآية إشارة إجمالية إلى الصلوات الخمس (١) قوله [و رواية هؤلاء أصح] لانفراد الثورى .

★ الترمذى و البزار و ابن جرير و غيرهم عن أبى اليسر قال : أتتنى امرأة تبتاع تمراً . الحديث ، و فيه : و أطرق رسول الله ﷺ طويلا ، حتى أوحى الله إليه « و أقم الصلاة طرفى النهار » الآية . و برواية ابن جرير عن إبراهيم النخعى قال : جاء فلان بن معتب رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله دخلت على امرأة فنلت منها ما ينال الرجل من أهله إلا أنى لم أواقعها ، فلم يدر رسول الله ﷺ ما يجيبه حتى نزلت هذه الآية ، و بغير ذلك من الروايات فى الباب ، و بسط الحافظ فى بيان الاختلاف فيما روى فى هذا الباب ، ثم قال : قد جاء فى رواية الترمذى أن اسمه كعب بن مالك أبو اليسر ، و ذكر بعض الشراح فى اسمه نبهان التمار ، و قيل : عمرو بن غزية ، و قيل : أبو عمرو زيد بن عمرو بن غزية ، و قيل : عامر بن قيس ، و قيل : عباد ، انتهى . و مال الحافظ إلى التعدد لاختلاف سياق ما ورد ، وقال العينى : فى اسمه ستة أقوال ، ثم بسط الأقوال المذكورة ، لكنه ذكر بدل زيد بن عمر و المذكور ابن معتب رجلا من الأنصار ، وقال : أصح الستة أنه أبو اليسر .

(١) ففى الدر برواية عبد الرزاق و ابن جرير و غيرهما عن مجاهد فى قوله : « أقم الصلاة طرفى النهار » قال : صلاة الفجر وصلاتى العشى : الظهر والعصر، []

قوله [وليس بينهما معرفة] أى بنكاح أو ملك يمين. قوله [فلم أصبر] خوفاً من عقاب الله على نفسه. قوله [حتى تمنى أنه لم يكن الخ] لما رأى من غضب النبى ﷺ و خاف وسمع منه كلمة تبين منها سخطه فلو أسلم تلك الساعة لكان بريئاً من كل ما ارتكب قبل ذلك .

[من سورة يوسف]

قوله [ولو لبثت فى السجن ما لبث الخ] هذا مدح منه ﷺ على شدة يوسف ومكابدة أهواله ، ثم قوله ﷺ إما أن يكون هصماً (١) لنفسه وعدم اعتماد على ذاته أن يصبر فى أمثال ذلك مثل صبره ، ولايلزم (٢) من ذلك أنه لو وقع عليه مثله لم يصبر ، ولو سلم أنه لم يكن ليصبر لكان فيه فضل ليوسف عليه السلام ولاضير فيه

[] و زلفاً من الليل ، قال : المغرب و العشاء ، و قال الحافظ فى الفتح : اختلف فى المراد بطرفى النهار ، فقيل : الصبح والمغرب ، و قيل : الصبح والعصر ، وعن مالك وابن حبيب: الصبح طرف والظهر والعصر طرف ، و اختلف فى المراد بالزلف ، فعن مالك : المغرب والعشاء، واستنبط منه بعض الحنفيــة وجوب الوتر ، لأن زلفاً جمع أقله ثلاث ، فيضاف إلى المغرب و العشاء الوتر ، و لا يخفى ما فيه ، انتهى .

(١) الظاهر بالمعجمة ، و يحتمل المهملة ، قال المجد : هصمه يهصمه كسره أى كسراً لنفسه .

(٢) قال الحافظ : و إنما قاله ﷺ تواضعاً و التواضع لا يحط مرتبة الكبير بل يزيده رفعة و إجلالا ، وقيل : هو من جنس قوله : لا تفضلونى على يونس ، و قد قيل : إنه قاله قبل أن يعلم أنه أفضل من الجميع ، انتهى . و قال ابن الملك : إن هذا ليس إخباراً عن نبينا ﷺ بتضجره وقلة صبره ، بل فيه دلالة على مدح يوسف عليه السلام ، وتركه الاستعجال بالخروج ، انتهى . و قيل : بل فيه إشارة إلى تقصير يوسف عليه السلام ،

فان الفضل الجزئى على نبينا ﷺ لغيره لاينكر، أفتراك تنكر فضل يوسف عليه ﷺ فى كون أربعة من آبائه أنبياء، وفى حسن صورته الظاهرة (١)، فأى استحالة فى لزوم فضله

** و ذلك من جهة أنه لم يترك الوسائط، و لم يفوض كل ما آتاه إليه تعالى، هكذا فى المرقاة.

(١) لعل الشيخ أشار بالظاهرة إلى ما هو المعروف من أن حسنه ﷺ كان مستوراً عن أعين الناس، فقد ذكر شيخ مشائخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى رسالته الدر الثمين أخبرنى سيد الوالد قال: بلغنى أن النبى ﷺ قال: أنا أملح و أخى يوسف أصبح، فتحيرت فى معناه لأن الملاحة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة، و قد روى فى قصة سيدنا يوسف عليه السلام أن النساء قطعن أيديهن حين رأينه، و أن الناس ماتوا عند رؤيته، و لم يرو عن نبينا ﷺ من هذا الباب شيء، فرأيت النبى ﷺ فى المنام فسألته عن ذلك، فقال: جمالى مستور عن أعين الناس غيرة من الله عز و جل، و لو ظهر لفعل الناس أكثر مما فعلوا حين رأوا يوسف عليه السلام، انتهى. قال المناوى تحت قول عمر: ما رأيت رجلا أحسن من جرير إلا ما بلغنا من صورة يوسف عليه السلام، فقال: و لما كان قد استقر فى الأذهان أن صورة المصطفى أجل من كل مخلوق، حتى من صورة يوسف، لم يبال عمر بافهام عبارته أن صورة جرير أحسن من صورته، انتهى. و فى جمع الوسائل قال بعض المحققين: إن جمال نبينا ﷺ كان فى غاية الكمال، وإن من جملة صفاته و كثرة ضيائه على ماروى أن صورته كان يقع نورها على الجدار بحيث يصير كالمرآة يحكى ما قابله من مرور المار، لكن الله ستر عن أصحابه كثيراً من ذلك الجمال الزاهر، إذ لو برز إليهم لصعب النظر إليه عليهم، وأما ماورد من أن يوسف عليه السلام

هاهنا حتى يذهب إلى ما ذهب إليه بعض الشراح. قوله [ورحمة الله على لوط إن كان ليأوى] كلمة ترحم له وليس (١) إشارة إلى منقصة فيه بل بيان لنبه عن أضيافه مع قلة

★ أعطى شطر الحسن ، فقيل : شطر حسن أهل زمانه ، أو شطر حسنه عليه السلام على أن حسن السيرة أفضل من حسن الصورة ، وقد قال الله تعالى : « إنك لعلى خلق عظيم» وقد ثبت فى الحديث الصحيح : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ، انتهى . وفى شرح الشفاء للقارى : حكى الترمذى عن قتادة مرسلا ورواه الدارقطنى من حديث قتادة عن أنس موقوفاً : مابعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت ، و كان نبيكم أحسنهم وجهاً و أحسنهم صوتاً من الكل ، فيشمل حسن صورة يوسف و صوت داود باعتبار الصباحة و الملاحة ، و زيادة البلاغة و الفصاحة ، و قد قيل: يوسف أعطى شطر حسن آدم ، و قيل : شطر حسن جدته سارة ، لأنها لم تفارق الحور إلا فيما يعترى الآدمية من الحيض و غيره ، و قد أعطى محمد ﷺ كمال الجلال والجمال من تمام الصباحة فما رآه أحد إلا هابه ، و من تمام الملاحة فما رآه أحد إلا أحبه ، انتهى . و فى جمع الوسائل تحت حديث قتادة المذكور : و لا ينافى ذلك حديث البيهقى وغيره فى المعراج أنه ﷺ قال فى حق يوسف : فاذا أنا برجل أحسن ما خلق الله ، لأن المراد أحسن ما خلق الله بعد محمد ﷺ جمعاً بين الحديثين ، على أن هاهنا قولا لجماعة من الأصوليين أن المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه ، و حمل ابن المنير رواية مسلم أنه أعطى شطر الحسن الذى أعطيه نبينا ﷺ ، انتهى. قلت : و لا يذهب عليك أن حديث قتادة ضعيف عندهم .

(١) ففى المرقاة : قيل : تصدير الكلام بهذا الدعاء لئلا يتوهم اعتراء نقص عليه فيما سيأتى من الأنباء على طريقة قوله تعالى : « عفا الله عنك » الآية حيث كان تمهيداً و مقدمة للخطاب المزعج ، وقال ابن الملك : فيه إشارة إلى ††

عدده وضعف قوته، وقوله «أوآوى» فى الآية معناه التمكن من المأوى ووجدانه، وفى الرواية يأوى (١) أى يطلب أن يأوى و يهوى أن يجد ماوى، ومع ذلك فلا يخلو عن بعد، فليتفحص. قال الأستاذ أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره

★ وقوع تقصير منه، وكأنه استغرب وعده بادرة إذ لا ركن أشد من الركن الذى كان يأوى إليه، وهو عصمة الله وحفظه، وعندى أن أخذ هذا المعنى ليس من طريق الأدب فى الانباء عن الأنبياء، لأنه ﷺ إذا كان ينهى عن غيبة أفراد العامة حياً و ميتاً، فكيف يتصور أن يذكر فى حق نبى مرسل ما كان موهما لنقص مرتبته أو تنزل عن علو همته، فالمعنى أنه كان بمقتضى الجبلة البشرية يميل إلى الاستعانة بالعشيرة القوية، انتهى. وقال الحافظ: يقال: إن قوم لوط لم يكن فيهم أحد يجتمع معه فى نسبه لأنهم من سدوم و هى من الشام، و كان أصل إبراهيم و لوط من العراق، فلما هاجر إبراهيم إلى الشام هاجر معه لوط، فبعث الله لوطاً إلى أهل سدوم، فقال: لو إن لى منعة و أقارب و عشيرة لكنت استنصر بهم عليكم ليدفعوا عن ضيفانى، وقيل: معنى قوله: لقد كان يأوى إلى ركن شديد أى إلى عشيرته، لكنه لم يأو إليهم و آوى إلى الله تعالى، والأول أظهر. وقال النووى: يجوز أنه لما اندهش بحال الأضياف قال ذلك، أو أنه التجأ إلى الله فى باطنه و أظهر هذا القول للأضياف اعتذاراً، وسمى العشيرة ركناً لأن الركن يستند إليه و يمتنع به، فشبههم بالركن من الجبل لشدتهم ومنعتهم، انتهى.

(١) و على هذا فيكون مؤدى الآية و الحديث واحداً، و لا يكون الحديث إيراداً عليه كما هو مشهور، ولعل وجه البعد أن معنى يأوى يتمكن من المأوى لا يطلب منه.

ورفده: إن العرب لما كانت قوة أقويائهم ورؤسائهم إما قوة أنفسهم أو قوة أقوامهم وحلفائهم لم يسألوا النبي ﷺ عن القوة ما هي لما كانوا على علم من حالها بل سألوه عن الركن الشديد ما هو؟ فقال: إنما الركن هو الله، فحاصل تمنى لوط عليه السلام أنى ليت لى بكم قوة من نفسي، أو ماعونة من قومى، أوآوى إلى الله فيؤيدنى حتى أذب عن أضياف هؤلاء، أو المراد به التوكل فوق ما هو له إذاً، فان درجات التوكل على الله متفاوتة فسأل المرتبة التى لا يحجم بها عن مقاومتهم فريداً، ولا يعجز عن مصادمتهم وحيداً كما قال الله تعالى لنبينا ﷺ: «لاتكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين» فقال النبي ﷺ: لا تخرجوا لأخرجن وحدى، أو كما قال (١). والحمد لله الكبير المتعال الهادى عباده عن طرق الضلال.

قوله [فما بعث الله من بعده الخ] هذا أثر من دعوته.

[من سورة الرعد]

قوله [عما حرم إسرائيل] وهو اسم يعقوب (٢) وكان اشتكى فنذر (٣) أن يترك

---

(١) و فى الجلالين فى تفسير الآية المذكورة: فقال ﷺ: والذى نفسى بيده لأخرجن و لو وحدى، وذكر صاحب الجمل القصة مفصلة فى قوله تعالى: «الذين استجابوا لله و الرسول» الآية.

(٢) قيل: اسم أعجمى، وقيل: عربى، سمى بذلك لأنه خرج من بطن أمه ماسكاً بعقب عيص وكانا توأمين، وقيل: لكثرة عقبه، كذا فى الخميس، وذكر صاحب الجمل فى سبب تسميته باسرائيل أقوالا منها أنه مركب إضافى كعبد الله، فان إسرا بالعبرانية هو العبد و إيل هو الله، وقيل غير ذلك.

(٣) فى الجلالين (كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل) يعقوب (على نفسه) و هو الابل لما حصل له عرق النساء فنذر أن شفى لا يأكلها. قال صاحب الجمل: و لعل هذا النذر كان منعقداً فى شريعته ★

أحب الأطعمة إليه إن شفى، وكان ذلك جائزاً فى شريعتهم، فترك لحوم الابل وألبانها، و أما نحن فقد نهينا عنه لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ». قوله [و نفضل بعضها إلخ] مع كون الأصل واحداً .

[من سورة إبراهيم]

قوله [كشجرة خبيثة] يعنى أنها ليست بنافعة و لا مفيدة و إن كان ضررها (١) باقياً فليس التشبيه إلا فى عدم الجدوى .

---

‡‡ فنذران لا يأكل أحب الطعام إليه ، و لا يشرب أحب الشراب إليه ، وكان أحب الطعام عنده لحم إبل وأحب الشراب عنده لبنها ، فحرمهما على نفسه ، فحرما على بنيه تبعاً له ، وفى رواية : نذر إن شفى أن لا يأكلهما هو ولابنوه ، فنذر هو عدم أكله و عدم أكل بنيه ، انتهى . وقال البيضاوى : قيل : كان به عرق النساء ، فنذر إن شفى لا يأكل أحب الطعام إليه ، وكان ذلك أحبه إليه ، و قيل : فعل ذلك للتداوى باشارة الأطباء ، انتهى .

(١) الظاهر أن الضمير إلى كلمة خبيثة ، و حاصل الكلام أن التشبيه ليس فى بقاء المضرة ، ليشكل أن مضرة الكلمة الخبيثة - و هى كلمة الكفر - باقية ثابتة لازمة لصاحبها بخلاف المشبه به ، فدفعه الشيخ بأن التشبيه ليس فى لزوم المضرة أو بقائها بل فى عدم النفع بها ، ففى البحر المحيط : الشجرة الخبيثة شجرة الحنظل ، قاله الأكثرون : ابن عباس و مجاهد وأنس بن مالك ، ورواه عن النبي ﷺ ، و قال الزجاج و فرقة : شجرة الثوم ، وقيل غير ذلك ، و قال ابن عطية : الظاهر عندى أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة إذا وجدت منها هذه الأوصاف هو أن يكون كالعضاة أو شجرة السموم و نحوها إذا اجتثت أى اقتلعت جثتها بنزع الأصول . و بقيت فى غاية الوهى و الضعف فتقلبها أقل ريح ، فالكافر يرى أن بيده شيئاً وهو لا يستقر و لا يغنى عنه ، كهذه الشجرة الخبيثة التى يظن بها على بعد ★

[من سورة الحجر]

قوله[عن قول لاإله إلا الله] ليس المراد (١) حصر السؤال عليه بل أراد بذلك أن يبين ما هو الأصل المقدم فى السؤال، أودفع ما يتوهمه متوهم من ظاهر لفظ العمل أن السؤال لا يقع عن الأقوال و الاعتقاديات، و الله أعلم.

[من سورة النحل]

قوله [أربع قبل الظهر بعد الزوال] فقيل: هى صلاة الزوال، والمراد بالتفيؤ قبله الذى هو فى أول وقته، وقيل: أعم منها حتى يصدق على رواتب سنن الظهر أيضاً، ولكل من المعنيين قرائن، ومما يدل على الأول أن صلاة الزوال وردت فضيلتها فى بعض الروايات كما ورد هاهنا، فتحمل الروايتان على واحد لتجتمعا، وهذا ليس بشىء (٢) فان ذكر فضل لشىء من الأعمال لا ينفى كون تلك الفضيلة لآخر منها، و فى إفراد اليمين وجمع الشمائل (٣) إشارة إلى أن الصراط المستقيم و هو

★ الجاهل أنها شىء نافع، و هى خبيثة الجنى غير نافعة، انتهى.

(١) و يؤيد ذلك ما فى الدر برواية الترمذى و ابن جرير و أبو يعلى وجماعة عن أنس رفعه قال: يسأل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين: عما كانوا يعبدون، و عما أجابوا به المرسلين، و برواية ابن جرير و غيره عن ابن عباس: فوربك لنسألنهم أجمعين، قال: فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان، قال: لايسألهم هل عملهم كذا وكذا، لأنه أعلم منهم بذلك، و لكن يقول: لم عملتم كذا و كذا ؟

(٢) نعم يدل عليها ما فى الدر برواية ابن أبي شيبة عن سعد بن إبراهيم قال: صلوا صلاة الآصال حتى يفىء الفىء قبل النداء بالظهر، من صلاها فكأنما تهجد بالليل، انتهى. فهذا بمعنى حديث الباب فى التشبيه بالتهجد و تسميتها باسم مستقل، و كونها قبل النداء بالظهر يدل على أنها صلاة الزوال لا راتبة الظهر.

(٣) و اختلف أهل التفسير فى وجه إفراد اليمين و جمع الشمائل على أقوال ★★

طريق الجنة واحد ، و طرق النار و هى الأهواء منشعبة .

قوله [لنربين عليهم] أى فى الكم و الكيف فنمثل بأكثر من مثلوهم منا، و نمثل أكثر من المثلات التى اختارهـا الكفار ، والنزول قبل (١) ذلك إلا أن المراد كون الآية قد نزلت فعملنا بها يوم فتح مكة ، فكأنها نزلت فيه و علم حكم المثلات بهم يوم ذاك بها . قوله [لا قريش إلخ] لا علاقة له بالكريمة المذكورة قبله و إنما هو من وقائع يوم الفتح ، اختصر (٢) الراوى قصته و هذا منها .

★ بسطت فى محلها . منها أن الابتداء يكون باليمين ، و هو شىء واحد ، فلذا وحد اليمين ، ثم ينتقص شيئاً فشيئاً ، فيصدق على كل حال لفظ الشمائل ، فتعدد بتعدد الحالات .

(١) أى قبل فتح مكة ، ففى الخازن : سورة النحل مكية إلا قوله تعالى : «وإن عاقبتم فعاقبوا» إلى آخر السورة ، فانها نزلت بالمدينة فى قتل حمزة ، قاله ابن عباس ، ثم ذكر فيه أقوالا أخر ، وفى الدر : أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن عطاء بن يسار ، قال : نزلت سورة النحل كلها بمكة إلا ثلاث آيات من آخرها نزلت بالمدينة يوم أحد حيث قتل حمزة ، الحديث. وذكر عدة روايات فى البـاب ، و لعل الراوى عزا نزولها إلى الفتح لأن ذلك كان أوان العمل بما حلفوا من المثلة .

(٢) و القصة مبسوطة فى كتب الحـديث و السير ، وأخرج أبو داود عن أبى هريرة أن النبى ﷺ لما دخل مكة سرح الزبير بن العوام و أبا عبيدة ابن الجراح و خالد بن الوليـد على الخيل ، وقال : يا أبا هريرة اهتف بالأنصار ، قال : اسلكوا هذا الطريق فلا يشرفن لكم أحد إلا أنمتموه ، فنادى مناد : لا قريش بعد اليوم ، فقال رسول الله ﷺ : من دخل داراً فهو آمن ، الحديث .

[من سورة بنى إسرائيل]

قوله [كأنما خرج من ديماس (١)] يعنى لطيف نظيف.

قوله [أحدهما لبن والآخر فيه خمر] و إنما غير التعبير (٢) فيهما إشارة إلى أن إناء اللبن كان فى الصفاء و الشفيف بحيث لم يكن يمنع النظر عن النفوذ فيه والوصول إلى محاسن اللبن، بخلاف الخمر فان إناءها لم يكن كذلك فكأن الاناء لم يكن فى اللبن (٣) وكأن اللبن لم يكن فى إناء، ولذلك أطلق عليه نفسه، فقيل: أحدهما لبن بخلافها، وإنما عرضا كذلك ليرغب فى اللبن دون الخمر. وفى قوله [غوت أمتك]

---

(١) قال القارى: بكسر الدال و تفتح على ما فى القاموس: الكن و السرب و الحمام، ثم لما كان له معان قال الراوى: [يعنى] أى يريد النبى ﷺ به [الحمام] قال العسقلانى: هذا تفسير عبد الرزاق، والمراد وصفه بصفاء اللون و نضارة الجسم و كثرة ماء الوجه كأنه خرج من حمام، انتهى. و قال العينى: قيل: الكن أى كأنه مخدر لم ير شمساً، وهو فى غاية الاشراق و النضارة، انتهى.

(٢) وهذا ألطف مما قالت الشراح، كما حكاه القارى عن بعضهم من أنه جعله لبناً كله تغليباً للبن على الاناء لكثرته وتكثيراً لما اختاره، ولما كان الخمر منهياً عنه قلله، فقال: فيه خمر أى خمر قليل، انتهى. ثم فى الحديث ذكر الاناءين فقط، والروايات فى ذلك مختلفة فى عدد الآنية وما فيها من الماء و العسل و اللبن و الخمر، كما ذكرها الحافظ فى حديث الاسراء، وجمع بأنها كانت أربعة من الأنهار الأربعة، فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر، و كذلك اختلفت الروايات فى محل عرض الأوانى هل كانت بيت المقدس عند فراغه عن الصلاة، أوبعد ما رفع له البيت المعمور، وحديث الباب عنه ساكت.

(٣) الظاهر بدله «لم يكن فيه اللبن».

إشارة إلى أن فى التلامذة والمسترشدين تأثيراً للأساتذة (١) و المرشدين كما أن فى الأمم أثراً لأفعال المرسلين. قوله [وشد به البراق] و هذا (٢) تعليم للأمة وجرى فى عالم الأسباب على ما هو عادة البارى تعالى من ربطه الأمور بأسبابها ، و من هذا القبيل الاسراج و الالجام

قوله [قمت فى الحجر] و إختياره لما له من الشرف لكونه جزء البيت وغير ذلك(٣). قوله [رؤيا عين] يعنى (٤) أن الرؤيا لفظ مشترك فى رؤية البصر ورؤية النوم ، خصه قوله تعالى «أسرى بعبده» بأحد معنييه فترجح على الثانى. قوله [والشجرة

---

(١) و لذلك ترى هداة الأمة يمنعون عن التلمذ بالفساق و الفجار فضلا عن الكفرة و الملاحدة أشد المنع ، فلله درهم ما أدق نظرهم .

(٢) قال الخازن : البراق اسم للدابة التى ركبها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به ، و اشتقاقه من البرق لسرعته أو لشدة صفائه و بياضه و لمعانه وتلألؤه ، و المراد بربطه بالحلقة الأخذ بالاحتياط فى الأمور و تعاطى الأسباب ، و أن ذلك لا يقدح فى التوكل إذا كان الاعتماد على الله تعالى ، انتهى .

(٣) فى المرقات : (قمت فى الحجر) أى فى موضع بدىء بى الصعود أولا لينجلى لى الشهود ثانياً ، انتهى .

(٤) قال الحافظ : زاد سعيد بن منصور عن سفيان فى آخر الحديث : وليست رؤيا منام ، و استدل به على إطلاق لفظ الرؤيا على ما يرى بالعين فى اليقظة ، و أنكره الحريرى تبعاً لغيره ، وقالوا : إنما يقال رؤيا فى المنام ، و أما التى فى اليقظة فيقال رؤية ، و ممن استعمل الرؤيا فى اليقظة المتنبى فى قوله :

و رؤياك أحلى فى العيون من الغمض انتهى .

الملعونة فى القرآن] أى و جعلناها فتنة أيضاً وهى أن الكفار (۱) لما سمعوا كونها

و فى العينى : قال ابن الأنبارى : الرؤية يقل استعمالها و الرؤيا يكثر استعمالها فى المنام ، و يجوز استعمال كل منهما فى المعنيين ، انتهى . قال الخازن : الأكثرون من المفسرين على أن المراد بها ما رأى النبى ﷺ ليلة المعراج من العجائب ، قال ابن عباس : هى رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة المعراج ، و هو قول سعيد بن جبير و الحسن و مسروق و قتادة و مجاهد و غيرهم ، والعرب تقول : رأيت بعينى رؤية ورؤيا ، و قيل : أراد بهذه الرؤيا ما رأى رسول الله ﷺ عام الحديبية أنه دخل مكة هو و أصحابه فعجل المسير إلى مكة قبل الأجل فصده المشركون ، فكان رجوعه فى ذلك العام بعد ما أخبر أنه يدخلها فتنة لبعضهم ، ثم دخل مكة فى العام المقبل و أنزل الله تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » وقيل : إن النبى ﷺ رأى فى المنام أن ولد الحكم بن أمية يتداولون منبره كما يتداول الصبيان الكرة فساءه ذلك ، فان قيل : هاتان الواقعتان كانتا بالمدينة والسورة مكية ، أجيب بأنه لا إشكال فيه فانه لا يبعد أن النبى ﷺ رأى ذلك بمكة ثم كان ذلك حقيقة فى المدينة ، انتهى .

(۱) قال الخازن : الشجرة الملعونة يعنى شجرة الزقوم التى وصفها الله تعالى فى سورة الصافات ، و العرب تقول لكل طعام مكروه طعام ملعون ، والفتنة فيها أن أبا جهل قال : إن ابن أبى كبشة يعنى النبى ﷺ توعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يزعم أنه تنبت فيها شجرة ، وتعلمون أن النار تحرق الشجر . فان قلت : أين لعنت شجرة الزقوم فى القرآن ؟ قلت : لعنت حيث لعن الكفار الذين يأكلونها لأن الشجرة لا ذنب لها حتى تلعن ، و إنما وصفت بلعن أصحابها مجازاً ، و قيل : وصفها الله تعالى باللعن لأن اللعن الابعاد من الرحمة ، وهى فى أصل جهنم فى أبعد مكان من الرحمة ، انتهى .

فى الجحيم أنكروا أن تكون النار تنبت نباتا ولم يعلموا أن الله على كل شئ قدير .
قوله [على صورة آدم] ولا أدرى (١) لموقع التصريح بكونه على (٢) صورة آدم فى أصحاب النيران وترك ذلك لأصحاب الجنان ، فليسأل . ثم لايذهب عليك أن الكفرة المردة وقع فى مقدار أجسامهم روايات مختلفة و الكل حق لا تدافع ، فأما كونهم كأمثال (٣) الذر فنى أول الحشر لتطأهم أرجل الرجال تحقيراً لهم ، ثم يجعل طولهم

(١) و لعل الباعث لذلك أن كون أهل الجنان على صورة آدم عليه السلام وهو أيضاً من أهل الجنة كان ظاهراً فترك التصريح للظهور ، و قد ورد فى الروايات الصحيحة عند الشيخين و غيرهما أن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم على أشد كوكب درى فى السماء إضاءة ، لا يبولون ولايتغوطون ، على خلق رجل واحد ، على صورة أبيهم آدم ، ستون ذراعاً فى السماء ، الحديث . بخلاف الكافر فان كونه على صورة آدم كان خفياً ، لا سيما و قد ورد فى الروايات من أن ضرسه أونابه مثل أحد ، وغلظ جلده مسيرة ثلاث ، وفخذه مثل البيضاء ، ومقعده مثل الربذة ، و أن مجلسه من جهنم ما بين مكة و المدينة ، و أن ما بين منكبيه مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع ، وغير ذلك من الروايات ، فاحتاج إلى التصريح بتصويره ، و لا يذهب عليك أن فى رواية الذر عن الترمذى وغيره من جماعة المخرجين زيادة لفظ (نار) ليست فى النسخ التى بأيدينا من الهندية و المصرية ، و لفظها فى بيان الكافر : و يلبس تاجاً من نار فيراه أصحابه ، الحديث . و هو أوفق بالمقصود .

(٢) هذا على سياق الترمذى ، و بعض الروايات خالية عن ذلك ، فلا إشكال و لا جواب .

(٣) فنى المشكاة برواية الترمذى مرفوعاً : يحشر المتكبرون أمثال الذر يوم ★

ستون ذراعا بعد الحساب حين يؤتون كتبهم ويبلغون أجزيتهم ، ثم تجعل فى جهنم فوق ذلك ليذوقوا العذاب ، و هذا ما بينه النبى ﷺ حيث قال : يكون ضرس الكافر مثل أحد .

قوله [بمخصرة] هى أعم وكانت جريدة من عسب النخل ، و فى طعنه ﷺ هذه النصب دلالة على أن التصوير لاتعظيم له لمن كان ، سواء كان لنبى أوولى ، وأما دفنه ﷺ شبهى إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام (١) و الحذر عن كسرهما فلئلا يفتنوا و يقولوا : يدعى دين إبراهيم و يفعل بشبيه هكذا .

✱ القيامة فى صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان ، الحديث . وبما أفاده الشيخ من الجمع جزم به القارى إذ قال بعد ما حكى عن بعضهم أنه تشبيه و مجاز بالذل والهوان : التحقيق أن الله يعيدهم عند إخراجهم من قبورهم على أكمل صورهم و جمع أجزائهم المعدومة تحقيقاً لوصف الاعادة على وجه الكمال ، أى التى فى قوله عز اسمه « كما بدأنا أول خلق نعيده » ثم يجعلهم فى موقف الجزاء على الصورة المذكورة إهانة وتذليلا لهم جزاءاً وفاقاً ، أويتصاغرون من الهيبة الالهية عند مجيئهم إلى موضع الحساب ، و قد ثبت تبديل صور أهل جهنم على أشكال مختلفة و صور مختلفة ، كصور الكلاب و الخنازير بحسب ما يليق بصفاتهم و أحوالهم ، و قد تكبر جثتهم حتى يكون الضرس كجبل أحد ، وكذا تغيير صور أهل الجنة من السواد إلى البياض و من القصر إلى الطول ، و به يزول الاشكال ، انتهى .

(١) لم أجده نصاً بعد ، وأفاد بعض مشايخ العصر أنه رأى ذلك فى بعض كتب السير ، لكن لم أظفر عليها إلى الآن ، إلا ما فى السيرة الحلبية عن كلام سبط ابن الجوزى ، قال الواقدى : أمر رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب وعثمان أن يقدما إلى البيت ، و قال لعمر : لا تدع صورة حتى تمحوها ←

قوله [من أمر ربى] و إنما اقتصر (١) فى الجواب على هذا القدر لأنه كان مكتوباً فى التوراة فأجيبوا على حسبه و إلا لأنكروه ، و اختلف (٢) فى أن

= إلا صورة إبراهيم ، هذا كلامه فليتأمل ، وفيها وفى الزرقانى على المواهب : كان عمر رضى الله عنه ترك صورة إبراهيم ، فقال : يا عمر ألم آمرك أن لا تترك فيها صورة ، قاتلهم الله حيث جعلوه شيخاً يستقسم ، وقال الحافظ : روى أبو داؤد الطيالسى عن أسامة دخلت على رسول الله ﷺ فى الكعبة فرأى صوراً ، فدعاه بماء فاتيته به ، فضرب به الصور ، فهذا يدل على أن بقية منها بقيت بعد أن محاها عمر .

(١) كما بسطه صاحب الجمل أن قريشاً أرسلت نفراً إلى اليهود تسألهم عنه ، فقالت اليهود : سلوه عن ثلاثة أشياء ، فان أجاب عن كلها أو لم يجب عن شىء منها فليس بنبى ، و إن أجاب عن اثنين و لم يجب عن واحد فهو نبى ، فاسألوه عن فتية فقدوا فى الزمن الأول ، و عن رجل بلغ المشرق والمغرب ، وعن الروح ، ثم ذكر القصة مفصلة ، وفيها نزول « أم حسبت أن أصحاب الكهف » الآية ، ونزول « ويسألونك عن ذى القرنين » الآية ، ونزول « ويسألونك عن الروح » وحكى عن أبى السعود ، فبين لهم القصتين وأبهم أمر الروح ، وهو مبهم فى التوراة ، انتهى . و هكذا فى البيضاوى مختصراً ، و بسط الحافظ فى تفسير الفتح فى المراد بالروح ، و ذكر قريباً من عشرة أقوال .

(٢) كما بسط الحافظ فى الفتح إذ قال : قال ابن بطال : معرفة حقيقة الروح مما استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر ، و قال بعضهم : ليس فى الآية دلالة على أن الله تعالى لم يطلع نبيه على حقيقة الروح ، بل يحتمل أن يكون أطلعه ، و لم يأمره أنه يطلعهم ، ومن رأى الامساك عن الكلام فيه أستاذ الطائفة

حقيقتها هل تنكشف ، فقيل : نعم للأولياء ، وقيل : لا .

قوله [حتى صعد الوحى (١)] أى جبرئيل عليه السلام . قوله [أما إنهم يتقون بوجوههم] توكيد و تحقيق للاقدار ، و لا ينافى وجود الحدب و الشوكة ثم ما ورد من أن الأرض تنبسط وتسوى حينئذ (٢) لأن المعنى على التقدير أى لو وجد هناك شوك وحدب لا تقوه ، فكان تماماً فى الاقدار على المشى بالأوجه ، ولاضير فى أن يقال : يخلق فى الأرض مع بسطها واستوائها شوك و حدب ليتأذوا بها ، و البسط إنما هو للاتساع ، و هذا لا ينافى اتساع الأرض .

قوله [و تجرون على وجوهكم] و هذا لا ينافى المشى على الوجوه السابق

★ أبو القاسم ، وحكى عن الجنيد أنه قال : الروح استأثر الله بعلمه و لم يطلع عليه أحداً من خلقه ، و على ذلك جرى ابن عطية وجمع من أهل التفسير ، و خالف الجنيد و من تبعه من الأئمة جمع من متأخرى الصوفية فأكثروا من القول فى الروح ، و صرح بعضهم بمعرفة حقيقتها ، وعاب من أمسك عنها ، انتهى مختصراً .

(١) هكذا لفظ البخارى فى (باب كثرة السؤال) من كتاب الاعتصام ، و فى المجمع : صعد الوحى أى حامله .

(٢) كما بسط السيوطى الآثار فى ذلك تحت قوله عز اسمه : « ويسألونك عن الجبال ، فقل ينسفها ربى نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً و لا أمتا » الآية فى آخر طه ، وشيئاً منها تحت قوله تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات » الآية فى آخر سورة إبراهيم ، وتحت قوله عز اسمه : « وإذا الأرض مدت » الآية فى سورة الانشقاق ، وبسط الحافظ فى الفتح فى الجمع بين مختلف ما ورد من الروايات فى الحشر أشد البسط ، ويظهر من كلامه أن الاتقاء بالوجه يكون فى حشر غير الحشر الذى يبسط فيها الأرض .

ذكره عن قريب ، فلعله فى حين (١) و هذا فى حين ، أويفعل هذا ببعض وهذا ببعض . قوله [فانه إن يسمعها] بأن يبلغه (٢) أحد يسمعه منا .

قوله [عن تسع آيات] فاما (٣) أن يكون النبى ﷺ ذكر هذه الأحكام

(١) فقد قال القرطبي : الحشر أربعة : حشران فى الدنيا وحشران فى الآخرة ، فالذى فى الدنيا أحدهما المذكور فى سورة الحشر فى قوله تعالى : « هو الذى أخرج الذين كفروا » الآية ، والثانى الحشر المذكور فى أشراط الساعة ، وقد ورد فيه عدة روايات : منها نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس إلى المحشر ، وفى رواية : تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا ، تسوقهم سوق الجمل الكسير ، و جمع بين الروايات الواردة فى ذلك ، والثالث حشر الأموات من قبورهم إلى الموقف ، و الرابع حشرهم إلى الجنة أو النار ، كذا فى الفتح ملخصاً .

(٢) وقال القارى : أى لو سمع قولك : إلى هذا النبى ، لكان له أربع أعين ، أى يسر بقولك سروراً يمد الباصرة فيزداد به نوراً على نور كذى عينين أصبح يبصر بأربع ، فان الفرح يمد الباصرة كما أن الهم و الحزن يخل بها ، و لذا يقال لمن أحاطت به الهموم : أظلمت عليه الدنيا ، انتهى .

(٣) قال القارى : الآية العلامة الظاهرة تستعمل فى المحسوسات كعلامة الطريق ، والمعقولات كالحكم الواضحة ، فيقال لكل ماتتفاوت فيه المعرفة آية ، وللمعجزة آية ، ولكل جملة دالة على حكم من أحكام الله آية ، ولكل كلام منفصل بفصل لفظى آية ، والمراد بالآيات هاهنا إما المعجزات التسع ، وهى : العصا واليد و الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم و السنون و نقص من الثمرات ، وعلى هذا فقوله : لا تشركوا كلام مستأنف ذكره عقيب الجواب ، ولم يذكر الراوى الجواب استغناء بما فى القرآن أوبغيره ، ويؤيده ما فى خبر ★

التسعة المذكورة هاهنا بعد ما ذكر المعجزات التسع ، أو يقال : إن الآيات التسع فى القرآن ، و إن كانت أريد بها هى المعجزات التسع من الطوفان و الجراد والقمل وغير ذلك ، لكنها فى التوراة كانت هى الأحكام المذكورة فى الجواب ، فأجابهم على حسب ما كان فى كتابهم ، و لعلهم لما سمعوا أن الآيات التسع فى القرآن هى المعجزات و كان فى كتابهم غير ذلك ، سألوه ﷺ عنها ليجيب على حسب ما ورد فى كتابه فيكذبوه ، فأجابهم بما فى كتابهم فلذلك سكتوا وسلموا ، وفى الحديث دلالة على جواز تقبيل الأيدى و الأرجل .

قوله [إن داود دعا الله] وقد كذبوا فيما قالوا (١) و أما ذكرهم خوف اليهود أن تقتلهم فلعلهم كذبوا فيه أيضاً ، فان من أسلم من أهل الكتاب لم يقتل ، فكيف خافوا على أنفسهم القتل .

★ الترمذى أنهما سألاه عن هذه الآية ، يعنى « و لقد آتينا موسى تسع آيات بينات » وإما الأحكام العامة الشاملة للملل الثابتة فى كل الشرائع ، و بيانها ما بعدها ، وقوله : عليكم خاصة حكم مستأنف زايد على الجواب ، انتهى . قلت : وهكذا هو نص البيضاوى ، لكنه ذكر فى الاحتمال الأول قولين : أحدهما المذكور ، والثانى ذكر فيه انفجار الماء من الحجر ، وانقلاب البحر ، ونتق الطور على بنى إسرائيل ، مكان الطوفان ، والسنين ، ونقص الثمرات .

و ذكر الخازن فى تفصيل المعجزات أقوالا أخر بتغير يسير مما سبق .

(١) وتقدم فى (باب قبلة اليد والرجل) ما قال القارى أن ذلك افتراء محض على داود عليه السلام ، فانه قرأ فى التوراة و الزبور بعث محمد ﷺ ، و أنه خاتم النبيين ، و أنه ينسخ به الأديان ، فكيف يدعو بخلاف ذلك ، و لئن سلم فعيسى من ذريته و هو نبى باق إلى يوم الدين ، انتهى .

قوله [قال سفيان يقول قد احتج] أى غلب (١) فى حجته ، وإنما افتقر إلى التفسير لأن الظاهر من الفلاح هو الخلاص ، و لا يناسب هاهنا .

قوله [أقتراه صلى فيه] و لعله ذكر الآية لما أن دخول المسجد ليس إلا للصلاة إلا أنه سكت عن ذكرها لما لم تكن الآية نصاً فيها ، ثم هذا مقال (٢)

(١) ظاهر كلام الشيخ أن قوله : قد احتج تفسير من سفيان لقوله : أفلح ، وهذا هو الأوجه ، بل هو المتعين ، و المعنى أن الراوى قد ذكر بلفظ أفلح ، و المقصود منه احتج و فاز بالحجة ، وقد رواه بلفظ : فلج ، قال المجد : الفلج الظفر والفوز كالافلاج ، و فى المجمع : الفالج الغالب فى قمار ، فلجه و فلج عليه إذا غلب ، انتهى . و لما كان معنى الغلبة فى لفظ فلج لم يحتج إلى تفسيره و فسر الأول لخفاء معنى الغلبة فيه ، و هذا إذا كان الأول بالحاء المهملة ، والثانى بالجيم ، وأما إذا كانا كلاهما بالمهملة أو كلاهما بالجيم ، فان نسخ الترمذى هاهنا مختلفة مشتبهة ، فاكتفى على تفسير الأول استغناء به عن الثانى ، وأيا ما كان فالظاهر من سياق العبارة أنه تفسير عن سفيان ، فما يظهر من كلام المحشي أنه رواية أخرى مكان أفلح يأباه السياق ، و لا يذهب عليك أيضاً أن النسخة المصرية وقع فيها هاهنا تخليط وسياقها هكذا : فقال حذيفة : من احتج بالقرآن فقد قال سفيان : يقول فقد احتج ، و ربما قال : أفلح ، انتهى . وقال الدمنتى : من احتج بالقرآن فقد أفلج ، بفاء فلام لجيم : غلب ، و بحاء بدل جيمه و بفوقية لجيم ، انتهى . و الحديث أخرجه الحاكم برواية أبى بكر بن أبى عياش عن عاصم مختصراً ليس فيه هذا اللفظ ، و أخرجه أحمد بطرق منها طريق شيبان عن عاصم و لفظه : قال : من تكلم بالقرآن فلج ، الحديث .

(٢) و لذا أنكر عليه عامة أهل التحقيق من شراح الحديث وغيرهم ، فقد قال []

من حذيفة على حسب علمه ، وإلا فصلاته ﷺ فيه ثابتة بالصحاح من الأخبار.

[] الحافظ فى الفتح : فهذا لم يسنده حذيفة عن النبى ﷺ ، فيحتمل أنه قاله عن اجتهاد ، و قال فى موضع آخر : و لعل حذيفة أشار إلى ما وقع فى ليلة الاسراء المجردة التى لم يقع فيها معراج على ما تقدم من تقرير وقوع الاسراء مرتين ، وقال فى موضع آخر : و قوله فى حديث ثابت : فربطته بالحلقة ، أنكره حذيفة فيما روى أحمد و الترمذى من حديثه ، و قال البيهقى : المثبت مقدم على النافى ، يعنى من أثبت ربطه البراق والصلاة فى بيت المقدس معه زيادة علم على من نفى ذلك ، فهو أولى بالقبول ، وأنكر حذيفة الصلاة فى بيت المقدس واحتج بأنه لوصلى فيه لكتب عليكم ، والجواب عنه منع التلازم فى الصلاة إن كان أراد بقوله : كتب عليكم ، الفرض ، وإن أراد التشريع فنلتزمه ، وقد شرع النبى ﷺ الصلاة فى بيت المقدس ، فقرنه بالمسجد الحرام ومسجده فى شد الرحال ، وذكر فضيلة الصلاة فيه فى غير ما حديث ، ثم بسط الحافظ فى ذكر الروايات الدالة على ربط البراق و الصلاة فيه .
وقال القسطلانى فى المواهب: قد أنكر حذيفة ربط البراق بالحلقة و صلاته ﷺ فى بيت المقدس، وتعقبه البيهقى وابن كثير بأن المثبت مقدم على النافى ، و قد وقع ذلك فى رواية بريدة عند البزار : لما كان ليلة إسرى به ، فأتى جبرئيل الصخرة التى ببيت المقدس فوضع إصبعه فيها فخرقها فشد بها البراق ، و نحوه للترمذى ، و فى حديث أبى سعيد عند البيهقى : فأوثقت دابتى بالحلقة التى كانت الأنبياء تربطها فيه ، فدخلت أنا و جبرئيل بيت المقدس فصلى كل واحد منا ركعتين ، وفى رواية ابن مسعود نحوه ، زاد : ثم دخلت المسجد ، فعرفت النبيين ما بين قائم وراكع وساجد ، ثم أذن مؤذن فأقيمت الصلاة ، فقمنا صفوفا ننتظر من يؤمنا ، فأخذ بيدى جبرئيل فقدمنى ★

و كذلك ما قال فيما بعد [ويتحدثون أنه ربطه] و قد ثبت أيضاً ، و كان حذيفة يسمعها أفواهاً ، أما لو أسمعه صحابي أو تابعي عن صحابي لما أنكره .

قوله [لما] استفهام ثم أجاب عنه بنفسه [ليفر] أى أفتراه ربطه خوفاً عليه من الفرار ، أفتظنه يفر و قد سخر الله تبارك و تعالى إياه له .

قوله [فيفزع الناس ثلاث فزعات] فيفزعون (١) مرة و يسكتون ، ثم

★ فصليت بهم ، و فى حديث ابن مسعود أيضاً عند مسلم : و حانت الصلاة فأممتهم ، وفى حديث أبى سعيد : ثم سار حتى أتى بيت المقدس فنزل فربط فرسه إلى صخرة ، ثم دخل فصلى مع الملائكة ، و ذكر غير ما تقدم من الروايات ، ثم قال : قال القاضى عياض : يحتمل أنه ﷺ صلى بالأنبياء جميعاً فى بيت المقدس ، ثم صعد إلى السماء ، ويحتمل أن يكون صلى بهم بعد أن هبط من السماء فهبطوا أيضاً ، والأظهر أن صلاته بهم كان قبل العروج . و قال ابن كثير : صلى بهم قبل العروج وبعده ، فان فى الحديث ما يدل على ذلك ، و لا مانع منه ، و قد اختلف فى هذه الصلاة هل هى فرض أو نفل ؟ وإذا قلنا إنه فرض فأى صلاة هى؟ قال بعضهم : الأقرب أنها الصبح ، و يحتمل العشاء ، و إنما يتأتى على قول من قال : إنه صلى بهم قبل العروج ، و أما على قول من قال : صلى بهم بعد العروج ، فتكون الصبح ، انتهى مختصراً .

(١) قال القرطبي : كان ذلك يقع إذا جيء بجهنم ، فاذا زفرت فزع الناس حينئذ وجثوا على ركبهم ، كذا فى الفتح . قلت : ولايبعد أن يراد بالفزعات الثلاثة النفخات الثلاثة ، قال تعالى : « يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات و من فى الأرض » الآية فى آخر سورة النمل ، لكنه موقوف على كون النفخات ثلاثة كما مال إليه ابن العربى و غيره ، ورجح الحافظ أنهما ثنتين فقط .

يفزعون مرة أخرى و لا يرجعون إلى أحد ، ثم يطلبون الشفاعة فى الثالثة .

قوله [إنى دعوت على أهل الأرض] المراد (١) بذلك أنى دمرت بدعوتى خلقاً كثيراً ، فأخشى أن يعاتبنى الله على ذلك أو المعنى أنى أنفذت دعوتى التى وعد لى أجابتها ، فلست على ثقة إن شفعت لكم أن تقبل منى .

قوله [فانطلق معهم] أى فى حاجتهم لامعهم حقيقة، ثم ورد (٢) بعد

---

(١) تقدم الكلام على جوابه و على جواب إبراهيم على نبينا و عليهما الصلاة والسلام فى حديث الشفاعة ، فارجع إليه .

(٢) كما تقدم بيان ذلك فى هامش حديث الشفاعة ، ثم اختلف فى المراد بالمقام المحمود ، قال البيضاوى : قوله تعالى : « مقاماً محموداً » أى مقاماً يحمده القائم فيه و كل من عرفه ، و هو مطلق فى كل مقام يتضمن كرامة ، و المشهور أنه مقام الشفاعة لما روى أبو هريرة أنه ﷺ قال : هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى ، ولاشعاره بأن الناس يحمدونه لقيامه فيه ، انتهى . وفى الجلالين : هو مقام الشفاعة فى فصل القضاء ، وفى الجمل عن الخطيب : قال الواحدى : أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة إلخ . وقال الحافظ فى التفسير: قيل : المراد بالمقام المحمود أخذه بحلقة باب الجنة ، وقيل : إعطاؤه لواء الحمد ، وقيل : جلوسه على العرش ، انتهى . وقال أيضاً فى أبواب الأذان : قال ابن الجوزى : الأكثر على أن المراد بالمقام الشفاعة ، وقيل : إجلاسه على العرش . وقيل : على الكرسى ، وحكى كلا من القولين عن جماعة ، وعلى تقدير الصحة لاينافى الأول لاحتمال أن يكون الاجلاس علامة الاذن فى الشفاعة ، ويحتمل أن يكون المراد بالمقام المحمود الشفاعة كما هو المشهور ، و أن يكون الاجلاس هى المنزلة المعبر عنها الوسيلة أو الفضيلة ، و فى صحيح ابن حبان من حديث كعب بن مالك مرفوعاً : يبعث الله فيكسونى ربى حلة خضراء ، فأقول =

ذلك اختصار فى الروايات ، ولم يذكروا ما يقع بعد ذلك ، بل ذكروا بعدها قصة دخول الجنة و شفاعة أهل النار

[سورة الكهف]

قوله [يزعم أن موسى صاحب بنى إسرائيل] و لعل الباعث فى زعمه ذلك استبعاد أن يتعلم من اتفق على نبوته و رسالته عن اختلف (١) فى نبوته فضلا عن

ما شاء الله أن أقول ، فـذلك المقام المحمود ، و يظهر أن المراد بالقول المذكور هو الثناء الذى يقدمه بين يدى الشفاعة ، و يظهر أن المقام المحمود هو مجموع ما يحصل له فى تلك الحالة ، انتهى .

(١) والمسألة خلافية شهيرة بسطها شراح البخارى لا يسعها هذا المختصر . وفى الجلالين : (آتيناه رحمة من عندنا) نبوة فى قول ، وولاية فى آخر ، وعليه أكثر العلماء ، وقال صاحب الجمل : قال شيخ الاسلام فى شرحه على البخارى : اختلف فيه أ هو نبى أورسول أو ملك أو ولى ؟ والصحيح أنه نبى ، واختلف فى حياته و الجمهور على أنه حى إلى القيامة لشربه ماء الحياة ، انتهى . و قال النووى : جمهور العلمـاء على أنه حى موجود بين أظهرنا ، وذلك متفق عليه عند الصوفية و أهل الصلاح و المعرفة ، و حكاياتهم فى رؤيتـه و الاجتماع به أكثر من أن تحصر و أشهر من أن تستر ، و قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح : هو حى عند جماهير العلماء ، وإنما شذ بانكاره بعض المحدثين ، قال الحيرى المفسر : إنه نبى ، وقال القشيرى وكثيرون : هو ولى ، انتهى . قلت : وعلى القول بولايته فقالوا : لعله أخبره نبى فى هذا الزمان بقتله . قلت : والأوجه عندى أنه إذا هو معمر من زمان الأنبياء السابقين فلا مانع من أنه على القول بولايته أخبره نبي بحكم الله عز اسمه أن يعمل بالهامه ، فحينئذ يكون العمل بالالهام فى حقه أمراً شرعياً لامخالفاً للشرع .

أن يكون صاحب شريعة . قوله [كذب عدو الله] إنما أطلق (١) ذلك لكونه ارتكب معصية حين حدث على خلاف الصحاح من الروايات وما يتبادر من الآيات ، و العاصى عدو الله فى أى مرتبة كانت المعصية .

قوله [فسئل أى الناس أعلم] لما أنه خطب خطبة أعجب بها الناس لما سمعوا منه دقائق و حقائق . قوله [أى رب فكيف لى به] فالزيادة فى العلم مطلوبة كائناً من كان . قوله [فرقد موسى إلخ] أى اضطجعا (٢) على قصد الرقود ،

(١) قال ابن التين : لم يرد ابن عباس إخراج نوف عن ولاية الله ، و لكن قلوب العلماء تنفر إذا سمعت غير الحق ، فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر و التحذير منه ، و حقيقته غير مراد . قال الحافظ : و يجوز أن يكون ابن عباس اتهم نوفاً فى صحة إسلامه ، فلذا لم يقل فى حق الحر بن قيس هذه المقالة مع تواردهما عليها ، و أما تكذيبه فيستفاد منه أن للعالم إذا كان عنده علم بشئ فسمع غيره يذكر فيه شيئاً بغير علم أن يكذبه ، انتهى . و قال العينى : هذا تغليظ من ابن عباس ، و لاسيما كان فى حالة الغضب ، و إلا فهو مؤمن مسلم حسن الايمان و الاسلام ، انتهى . و لعلك قد ظفرت بأن توجيه الشيخ ألطف من هذه الأقاويل كلها ، ثم نوف هذا كان رجلا قاصاً بالكوفة ، كما فى رواية البخارى ، قال الحافظ : البكالى بكسر الموحدة مخففاً ، و وقع عند بعض رواة مسلم بفتح أوله و التشديد ، و الصواب الأول ، ابن فضالة بفتح الفاء و تخفيف المعجمة منسوب إلى بنى بكال بن دعمى بطن من حمير ، يقال : إنه ابن امرأة كعب الأحبار ، ويقال : ابن أخيه ، تابعى صدوق ، انتهى . و ذكر فى الحاشية أنه كان إماماً لأهل دمشق .

(٢) ظاهر الحديث أن موسى وفتاه كليهما ناما ، وهو صريح الروايات الكثيرة =

فنام موسى و لم ينم فتاه .

قوله [يا موسى إنك على علم] و قد تركت القصة هاهنا ، و ذكر جواب سؤال موسى ، ولم يذكر هاهنا سؤاله (١) . قوله [فقال له موسى : قوم حملونا الخ] إما أن (٢) يكون موسى نسي عهده به أصلا ، أو نسي ما كان قال له أن

= في الصحيحين و غيرهما الواردة بلفظ فناما ، و يشكل عليها أن الفتى كيف علم باتخاذ الحوت السبيل في البحر إذ كانا راقدين معاً ، و كذلك يشكل عليها نسبة نسيان الاخبار إلى الفتى ، ويشكل عليها ما ورد في الروايات الأخر من الصحيحين وغيرهما : فبينما هو في ظل صخرة في مكان ثريان إذ تضرب الحوت وموسى نائم ، فقال فتاه : لا أوقظه ، حتى إذا استيقظ فنسي أن يخبره ، الحديث عند البخاري في التفسير ، فأراد الشيخ دفع هذه الايرادات والجمع بين الروايات ، بأن نسبة النوم إليهما مجاز لأنهما اضطجعا لقصد النوم ، لكن الفتى لم ينم ، فلله در الشيخ ما أدق نظره ، و عامة الشراح سكتوا عن الجمع بينها ، وأشار صاحب الجمل إلى توجيه آخر ، فقال: واضطرب الحوت أي بعد أن استيقظ يوشع ، وصار ينظر إليه ، انتهى .

(١) وفي الدر برواية الصحيحين وغيرهما بعد قوله : نعم ، أتيتك لتعلمني مما علمت رشداً ، قال : إنك لن تستطيع معي صبراً ، يا موسى إني على علم من علم الله ، الحديث . وفي أخرى بروايتهما : قال : نعم ، قال : فما شأنك ؟ قال : جئت لتعلمني مما علمت رشداً ، قال : أما يكفيك أن التوراة بيديك ، وأن الوحي يأتيك ، يا موسى إن لي علما ، الحديث .

(٢) قال صاحب البحر المحيط : الظاهر حمل النسيان على وضعه . و قد قال عليه السلام : كانت الاولى من موسى نسياناً ، و المعنى أنه نسي العهد الذي كان بينهما من عدم سؤاله حتى يكون هو المخبر له أولا ، وهذا =

لايسأله عن شئ على سبيل العموم ، فظن أن كسره لوح السفينة ليس على مقتضى علمه الذى أوتيه خضر ، و إنما صدر منـــه معصية ، و من هاهنا يستنبط فائدة مهمة ، و هى أن كثيراً من الأفعال التى ظاهرها معصية لا تكون معصية نسبة إلى من ارتكبها ، فلا يورد بكثير من أفعـــال الأنبياء عليهم نقض على عصمتهم ، فان ما يبدو لنا معصية ليس لهم كذلك .

قوله [وهذه أشد من الأولى] لما فى الخطاب بلفظة لك من مزيد التخصيص و الاهتمام - قوله [يرحم الله موسى] توصيف له بتركه الاشتغال بما (١) لايعنيه

---

‡‡ قول الجمهور ، و عن أبى بن كعب أنه نسى ، و لكن قوله هـــذا من معاريض الكلام ، قال الزمخشرى : أراد أنه نسى وصيته ، أو أخرج الكلام فى معرض النهى عن المؤاخذة بالنسيان ، و هو من معاريض الكلام التى ينفى بها الكذب مع التوصل إلى الغرض ، كقول إبراهيم : هذه أختى ، أو أراد بالنسيان الترك ، أى لاتؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة ، وقد بين ابن عطية كلام أبى بكلام طويل ، ولا يعتمد إلا قول الرسول ﷺ : كانت الاولى من موسى نسياناً ، انتهى . وقال الحافظ : ما روى عن أبى إسناده ضعيف و المعتمد الأول ، و لو كان هذا ثابتاً لاعتذر موسى عن الثانية وعن الثالثة بنحو ذلك ، وفى رواية الربيع بن أنس عند ابن أبى حاتم : أن موسى لـما رأى ذلك امتلأ غضباً و شد ثيـــابه ، و قال : أردت إهلاكهم ، ستعلم أنك أول هالك ، فقال له يوشع : الا تذكر العهـــد ، فأقبل عليـــه الخضر ، فقال : ألم أقل لك ، فأدرك موسى الحلم ، فقال : لا تؤاخـذنى ، و أن الخضر لما خلصوا قال لصاحب السفينة : إنما أردت الخير ، فحمدوا رأيه و أصلحها الله على يده ، انتهى .

(١) ويشكل عليه ما يظهر من ظـاهر اللفظ ووداده ﷺ صبر موسى ويؤيد ‡

فان الزيادة من هذا القبيل لم يكن مفيدة له ، و لا ينبغى للأنبياء علم المكاشفة ، فانهم باطلاع السرائر يستضرون ، فيختل نظام التبليغ ، ثم لا يذهب عليك أن موسى عليه السلام لما كان (١) مأموراً من الله تعالى باتباعه ، و كان حقية علم الخضر قد ثبتت بالوحى (٢) ساغ لموسى عليه السلام أن يسكت ، ومع ذلك لم يجد صبراً على ما رأى ، فكيف بمتصوفة زماننا الذين هم ليسوا على منزلة من اليقين ، ثم يعتصمون (٣) فى ارتكابهم المناهى بالقصة الواقعة بين الخضر و موسى ، و أن

كلام الشيخ أنه لو كان كذلك لأحضر الخضر بين يديه ، و رأى منه العجائب ، فانه حى على قول الجمهور .

(١) كما ثبت بعدة روايات ، منها ما فى الدر برواية مسلم وغيره ، قال : كيف تصبر على ما لم تحط به خبراً ؟ قال : قد أمرت أن أفعله ، وبرواية الروياني و ابن عساكر ، قال : فما كان لك فى قومك شغل عنى ؟ قال : إنى أمرت بك .

(٢) فقد ورد فى غير ما رواية أن عبدنا خضر أعلم منك ، وأيضاً تقدم قريباً أن موسى كان مأموراً باتباعه .

(٣) قال الحافظ : ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام الشريعة ، فقالوا : يستفاد من هذه القصة أن الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامة و الأغبياء ، و أما الأولياء و الخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص ، بل إنما يراد منهم ما يقع فى قلوبهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار ، فتنجلى لهم العلوم الالهية و الحقائق الربانية ، فيقفون على أسرار الكائنات ويعلمون الأحكام الجزئيات ، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات ، كما اتفق للخضر فانه استغنى بما ينجلى له من تلك العلوم عما كان عند موسى ، ويؤيده الحديث المشهور : استفت قلبك ، قال القرطبى : وهذا القول زندقة وكفر

الحق فى ذلك إنما كان مع الخضر ، و يريدون بذلك أن يردوا إيراد العلماء عليهم وهو غير مندفع ، فان قياسهم أنفسهم عليه قياس مع فارق .

قوله [وليس لى همة] يعنى أنى كنت قد حججت (١) قبل ذلك وسمعت الحديث أيضاً قبل ذلك ، إلا أنه لم يكن صرح بالتحـــديث ، بل أورد الرواية بالعنعنة ، فلما ذهبت إليه وحضرت لديه سمعته يقول : حدثنا عمرو بن دينار إلخ .

قوله [طبع يوم طبع كافراً] واعلم أن ما جبل الله عليه خلقه ظاهر عليه

⌗ لأنه إنكار لما علم من الشرائع ، فان الله تعالى أجرى سنته ، و أنفذ كلمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله ، قال : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » و أمر بطاعتهم فى كل ما جاءوا ، و قد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك ، فمن ادعى أن هناك طريقاً أخرى يعرف بها أمره ونهيه يستغنى بها عن الرسول ، فهو كافر يقتل و لا يستتـــاب ، و هى دعوى تستلزم إثبات النبوة لنفسه خاصة ، و قد بلغنا عن بعضهم أنه قال : أنا لا آخذ عن الموتى ، وإنما آخذ عن الحى الذى لا يموت ، وكذا قال آخر : أنا آخذ عن قلبى من ربى ، و كل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع ، و نسأل الله الهداية و التوفيق ، انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه قوله : وليس لى همة إلا ذاك ، فانه لو لم يكن حج قبل ذلك لكانت همته الحج أولا ، و الهمة كما القاموس بالكسر و يفتح : ما هم به من أمر ليفعل و الهوى ، انتهى . و لا يذهب عليك أن لفظ حدثنا عمرو بن دينار كتب فى بعض النسخ عـــلى طريق بداية السند كالحمرة ، و هو من غلط النساخ ، بل ينبغى كتابته على طريق السرد ، فانه مقولة لقوله : حتى سمعته يقول .

لا محالة ، و لذلك قال عليـــه السلام (١) : إذا سمعتم الجبل زال عن مكانه فصدقوه ، و إذا سمعتم المرأ زال عما جبل هو عليه فلا تصـــدقوه ، أو كما قال ، و إذا كان كذلك و التكليف إنما دار أمره على كمال العقل ، و هو أوان البلوغ فيتوجه الخطاب إذاً ، وبعد توجه الخطاب إذا أظهر معاصيه ، و برز ما كان كامناً فيه يوخذ عليه لأنه عصيان ، وأما (٢) قبل ذلك فلا مؤاخذة عليه لكون الفسق

(١) كما فى المشكاة برواية أحمد عن أبى الدرداء ، قال: بينما عنـــد رسول الله ﷺ تتذاكر ما يكون إذ قال رسول الله ﷺ : إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه ، و إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به ، فانه يصير إلى ما جبل عليه ، قال القارى : قوله: فصدقوه أى لامكانه ، بل حكى وقوعه كما قيل: إن بعض جبال المغرب سار عن محله مسافة طويلة ، وقوله: عن خلقه بضم اللام و تسكن ، أى خلقه الأصلى بالكلى ، فلا تصدقوا بهذا الخبر ، فانه غير ممكن عادة ، و لذا قال تعالى : « و الكاظمين الغيظ » و لم يقل : والعادمين ، ثم أشكل بأن مدار الصوفية على تبديل الأخلاق ، فكيف هذا الحديث؟ وبسط فى الجواب ليس هذا محله ، فارجع إليه لوشئت.

(٢) وأوضحه الشيخ فى تقريره على أبى داود بأوضح من ذلك ، كما حكاه شيخنا فى البذل إذ قال : كتب مولانا محمد يحيى المرحوم : كان الكفر كامناً فيه حتى لو بقى حياً لأظهره ، و لا مؤاخذة عليه ما دام كامناً ، وذلك كما يربى المرؤ جرو ذئب مع علمه بما كمن فيه من الافتراس ولا يؤاخذه على ما كمن فيه ، و يعطف عليه و يشربه لبناً ، حتى إذا كبر و افترس شاته و ابنه جعل يقطع لحمه قطعاً قطعاً ، فكـذلك فى الكفر لا يجازى ما لم يظهره ، ولا معتبر بما يظهره فى صغره ، لعدم اعتداد الشرع بأقواله إذاً ، وقد ولد على ما أقره حين سئل : ألست بربكم ؟ فلو مات على الفطرة و لم يظهر =

و عدم التكليف، فاذا قتل الخضر الغلام وكان كافراً (١) فيما طبع عليه لم يؤاخذ

= كامنه كان غير مأخوذ به، انتهى. قلت: وفى قوله: لو مات على الفطرة إشارة إلى الجمع بين حديث الباب وحديث الفطرة، و فيه أقوال أخر ستأتى قريباً.

(١) قال الشيخ فى البذل: إن قيل: هذا الحديث مخالف لظاهر قوله ﷺ: كل مولود يولد على الفطرة، الحديث، قال القارى فى جوابه: قوله طبع كافراً أى خلق الغلام على أنه يختار الكفر، فلا ينافى خبر كل مولود يولد على على الفطرة، إذ المراد بالفطرة استعداد قبول الاسلام، و هو لا ينافى كونه شقياً فى جبلته، انتهى. و قال صاحب الجمل: قوله طبع كافراً أى خلق كافراً مجبولا على الكفر حال ولادته، وحال معيشته، وحال موته، و يكون ذلك مستثنى من حديث كل مولود يولد على الفطرة، و فى الشهاب: قال السبكى: ما فعله الخضر من قتل الغلام مخصوص به لأنه أوحى إليه أن يعمل بحكم الباطن، فلا إشكال فيه وإن علم من شرعنا أنه لايجوز قتل صغير لاسيما بين أبوين مؤمنين، وقد أرسل بعض الخوارج إلى ابن عباس يسأله كيف قتل الخضر الغلام الصغير وقد نهى النبي ﷺ عن قتل أولاد الكفار فضلا عن أولاد المؤمنين؟ فكتب إليه ابن عباس: إن علمت من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك أن تقتلهم، وفى القرطبى: كان للخضر قتله لما علم من سره و أنه طبع كافراً، كما فى صحيح الحديث، و قتل الصغير غير مستحيل إذا أذن الله فيه، فان الله تعالى هو الفعال لما يريد القادر على ما يشاء، و فى كتاب العرائس: إن موسى لما قال للخضر: أقتلت نفساً زاكية غضب الخضر و اقتلع كتف الصبي الأيسر، وقشر اللحم عنه، وإذا فيه مكتوب: كافر لا يؤمن بالله أبداً، انتهى.

الغلام على الكفر الطبيعى ، و يحكم عليه بالاسلام ، و يحشر مسلماً تبعاً لاسلام أبويه ، فلذلك كان قتل الخضر الغلام حسناً فى حقه و حق أبويه ، و إن ساءهما فيما يبدو لهما ، فافهم و لا تكن من الغافلين .

قوله [حتى إذا كادوا يخرقونه] هذا الخرق وراء الكوة (١) التى انفتحت فى أيامه ﷺ حين قال : فتح اليوم من ردم يأجوج الخ .

[من سورة مريم]

قوله [ما يمنعك أن تزورنا الخ] فيه دلالة على تمنى لقاء الاخوان و طلب الزيادة عنهم فى الزيارة .

قوله [يرد الناس النار] فأما المؤمنون فيردون على الصراط كافة ، والعصاة يزلقون منها فى النار ، فيعذبون ما قدر لهم ، وأما الكافرون فما لهم (٢) وللصراط .

(١) ففى الدر برواية الشيخين عن زينب بنت جحش قالت : استيقظ رسول الله ﷺ من نومه و هو محمر وجهه ، و هو يقول : لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه ، وحلق ، الحديث . وبرواية ابن أبى شيبة عن أبى هريرة مرفوعاً : فتح اليوم من ردم يأجوج و مأجوج مثل هذه و عقد بيده تسعين .

(٢) اختلفت عبارات شراح الحديث و مشايخ التفسير فى ذلك ، و ما أفاده الشيخ يظهر إليه ميل الحافظ فى الفتح إذ قال تحت ترجمة البخارى (باب الصراط جسر جهنم) : أى الجسر المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه إلى الجنة ، وقال أيضاً تحت حديث أنس فى الشفاعة الكبرى : فيه إشعار بأن العرض و الميزان و تطاير الصحف يقع فى هذا الموطن ، ثم ينادى المنادى : ليتبع كل أمة من كانت تعبد ، فيسقط الكفار فى النار ، ثم يميز بين المؤمنين و المنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ، ثم يؤذن ★

. . . .

في نصب الصراط و المرور عليه فيطفأ نور المنافقين ، فيسقطون في النار أيضاً ، ويمر المؤمنون عليه إلى الجنة ، فمن العصاة من يسقط ووقف بعض من نجا عند القنطرة للقاصة بينهم ثم يدخلون الجنة ، انتهى و يؤيد ذلك حديث البخارى عن أبي هريرة في الرؤية ، وفيه : يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتيهم الله في غير الصورة ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، فيأتيهم في الصورة التى يعرفونها ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه و يضرب جسر جهنم ، قال رسول الله ﷺ : فأكون أول من يجيز ، الحديث . قلت : و لا يبعد عندى أن يقال : إن الصراط سلم على الجهنم كسلم المحطات و الجو بين كل قصمتين باب إلى جهنم ، فانه أخرج في دقائق الأخبار مرفوعاً : إن الصراط سبع قناطر كل قنطرة منها مسيرة ثلاثة آلاف سنة ، ألف منها صعود ، وألف استواء ، وألف هبوط ، وكذا روى في طبقات جهنم أن لها سبعة أبواب لكل باب منها جزء مقسوم ، و سأل النبي ﷺ جبرائيل : أكانت أبوابها كأبوابنا هذه ؟ قال : لا ، ولكنها مفتوحة بعضها أسفل من بعض ، من الباب إلى الباب مسيرة سبع مائة سنة ، كل باب منها أشد حراً من الذى يليه ، الباب الأسفل للنافقين وآل فرعون و اسمه هاوية ، والثانى للشركين ، و هو الجحيم ، و الثالث السقر للصابئين ، و الرابع اللظى لابليس ومن تبعه ، والخامس الحطمة لليهود ، والسادس السعير للنصارى ، والسابع للعصاة ، وإذا عرفت ذلك فما يخطر بالبال ـ والله أعلم بحقيقة الحال ـ أن من خص الصراط بالمؤمنين أراد الصعود على الصراط على السطحة ٥٥

قوله [فى أهل الأرض] أى (١) فى صلحائهم، ولا ينافى ذلك كون بعض الصلحاء ساخطاً عليه لعارض آخر ، و أما أصل ما ألقى فى جذر قلوب الصلحاء ، فهو الألفة معهم و المؤانسة بهم .

قوله [إن لى هناك مالا و ولداً] أى على حسب دعواكم معاشر المسلمين ، فانكم معتقدون أن لا ظلم اليوم ، فيؤتى لى كل ما أملكه (٢) و أنا متصرف فيه ، و لم يدر أن ذلك فى الأعمال والاعتقادات ، و أما فى الأموال الدنيوية والأمتعة و الأقمشة ، فانهم يحشرون يوم القيامة عراة غرلا .

[من سورة طه]

قوله [أى بلال] أى ماذا الذى فعلت حيث أفت بنامك صلاتنا .

قوله [اقتادوا إلخ] فيه دلالة على أن أداءها فور الانتباه و التذكر غير واجب إذا كان (٣) الوقت لم يخرج عن حد الكراهة بل يصبر .

○○ الأعلى منه ، فان غير المؤمنين مالهم و للطبقة الفوقانية لجهنم ، بل يسقطون فيها قبل تمام الصعود على الصراط ، فتأمل ، والله أعلم وعلمه أتم ، ونسأله العصمة من هذه المهالك .

(١) إشارة إلى أن العبرة لحب صالحى المؤمنين ، و أما الفسقة و الكفرة فهم يبغضون أهل الله غالباً ، قال تعالى : « ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفوههم ، و ما تخفى صدورهم أكبر » .

(٢) كما يشير إليه ما فى الجمل من لفظ رواية : فسوف أعطيك إذا رجعت إلى مال و ولد ، الحديث .

(٣) قيده بذلك لوجوبها على الفور ، فى الدر المختار : يجوز تأخير الفوائت وإن وجبت على الفور لعذر السعى على العيال وفى الحوائج .

[من سورة الأنبياء]

قوله [إلا فى ثلاث] و الاستثناء باعتبار الصورة و فهم (١) من خاطبه إبراهيم ، فكان كـذباً بحسب حمل المخاطب كلامه على غير ما قصده به ، ثم إن الكذب لما لم يكن قبيحاً لعينه (٢) بل القبح فيـه إما لمخالفته الواقع أو لاشتماله خديعة و تغريراً لم يعد (٣) من الكبائر إلا إذا وجد هناك ما هو مستلزم له ، و إذ لا فلا ، ولذلك جوز الكذب لارضاء الزوجة إذا لم يتضمن إتلاف حق،

(١) قال ابن عقيل : دلالة العقل تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم ، و ذلك أن العقل قطع بأن الرسول عليه السلام ينبغى أن يكون موثوقاً به ليعلم صدق ما جاء به عن الله ، و لا ثقة مع تجويز الكذب عليه ، فكيف مع وجود الكذب منـه ، و إنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع ، و على تقديره فلم يصدر ذلك من إبراهيم ، يعنى إطلاق الكـذب على ذلك ، إلا فى شدة الخوف لعلو مقامـه ، و إلا فالكذب المحض فى مثل تلك المقامات يجوز ، و قد يجب لتحمل أخف الضررين دفعاً لأعظمهما ، و أما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تذم ، فان الكذب و إن كان قبيحاً مخلا لكنه قد يحسن فى مواضع ، و هذا منها ، انتهى . كذا فى الفتح .

(٢) بسط الكلام على ذلك شراح مسلم الثبوت فى مبادىء شروحهم تحت المقالة الثانية ، و أجاد الكلام فى ذلك الغزالى فى المستصفى فى الفن الأول من القطب الأول .

(٣) و لذا قال ابن حجر المكى فى الزواجر : الكبيرة الأربعون بعد الأربعمائة الكذب الذى فيه حد أو ضرر ، ثم بسط الروايات فى ذلك و أقوال المشايخ ، و استثنى من الكذب المحرم المبالغة وغيرها ، حتى الكذب فى الشعر أيضاً .

و وجب (١) الكذب إذا كان فيه إحياء حق لايمكن بدونه، أوإحياء نفس لايتصور دونه، فلو كان القبح فيه لذاته لم يتغير، و لذلك قالوا: وضع الحكايات الكاذبة التي ليس لها أصل داخل في الصغائر، لكونها نوعاً من اللهو و اللغو الذي قال النبي ﷺ فيه: إن من حسن إسلام المرأ تركه ما لا يعنيه، و أما إذا تضمن ذلك منفعة فلا ضير فيه، أفترى من صنف كتباً للوعظة واضعا فيها الأمثال عن الجمادات (٢) و أمثالها أو غير ذلك من الفوائد، اقترفوا كبائر يؤاخذون عليها و ترد بها شهاداتهم.

قوله [إنى سقيم] أراد (٣) به ما داخله من الهم و الحزن لاشراكهم،

---

(١) كما تقدم في باب الصدق و الكذب من أبواب البر و الصلة.

(٢) و لذا قال الحريرى في مبـــدأ مقاماته: من نقد الأشياء بعين المعقول، و أنعم النظر في مبانى الأصول، نظم هذه المقامات في سلك الافادات، وسلكها مسلك الموضوعات عن العجماوات والجمادات، ولم يسمع بمن نبا سمعه عن تلك الحكايات، أو أثم رواتها في وقت من الأوقات، ثم إذا كانت الأعمال بالنيات، وبها انعقاد العقود الدينيات، فأى حرج على من أنشأ ملحاً للتنبيه لا للتمويه، ونحا بها منحى التهذيب لا الأكاذيب، انتهى.

(٣) هذا أجود ما قالت الشراح كما حكاه عنهم الحافظ في الفتح، إذ قال: أما إطلاقه الكذب على الأمور الثلاثة فلكونه قال قولا يعتقده السامع كذباً، لكنه إذا حقق لم يكن كذباً لأنه من باب المعاريض المحتملة للأمرين، فقوله: إنى سقيم يحتمل أنه اراد أى سأسقم، واسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل كثيراً، و يحتمل أنه أراد إنى سقيم بما قدر على من الموت، أو سقيم الحجة على الخروج معكم، وحكى النووى عن بعضهم أنه كان تأخذه الحمى فى ذلك الوقت، و هو بعيد لأنه لو كان كذلك لم يكن كذباً لا تصريحاً و لا تعريضاً، انتهى.

و ما هو عليه من المكيدة بآلهتهم ، والسقم (١) كما هو صادق على الأمراض الظاهرة فكذلك هو صادق على العلل القلبية ، و أما قوله تعالى : « فنظر نظرة فى النجوم » فانما كان يوهمهم بذلك ليحملوا السقم على ما لم يرده من المعنى .

قوله [بل فعله كبيرهم] أى (٢) على زعمكم الباطل ، فانكم لما كنتم تنسبون الأفعال و التصرفات إليها و لا يمكن نسبته إلى سائرها لخلاف البداهة ، وجب حكمكم بذلك على كبيرهم لأنه بقى سالماً ، فكان جواب إلزام تهكماً بهم لالجائهم إلى إلى الاقرار بعجزها ، لا أنه أخبر عن الواقعية حتى يلزم الكذب .

---

(١) كما يظهر مما حكاه صاحب المجمع إذ قال : وقيل : إنى سقيم برؤية عبادتكم غير الله ، انتهى . لكن قال الراغب : إن السقم مختص بالبدن ، والمرض أعم ، و قوله تعالى : « إنى سقيم » فمن التعريض ، أوالاشارة إلى ماض ، أو إلى مستقبل ، أو إلى قليل مما هو موجود فى الحال ، إذ كان الانسان لا ينفك من خلل يعتريه و إن كان لا يحس به ، ويقال : مكان سقيم إذا كان فيه خوف ، انتهى .

(٢) و قال القرطبى : قال هذا تمهيداً للاستدلال على أن الأصنام ليست بآلهة ، و قطعاً لقومه فى قولهم : إنها تضر و تنفع ، وهذا الاستدلال يتجوز فى الشرط المتصل ،ولذا أردف قوله « بل فعله كبيرهم هذا » بقوله : فاسألوهم إن كانوا ينطقون » قال ابن قتيبة : معناه إن كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا ، فالحاصل أنه مشترط بقوله : إن كانوا ينطقون ، أو أنه أسند إليه ذلك لكونه السبب ، و عن الكسائى أنه كان يقف عند قوله « بل فعله » أى فعله من فعله كائناً من كان ، ثم يبتدأ كبيرهم هذا ، وهذا خبر مستقل ،ثم يقول : فاسألوهم إلى آخره ، ولايخفى تكلفه ، هكذا فى الفتح .

قوله [أول من يكسى] هذه كسوة الشرف والأنبياء يحشرون (١) في ثيابهم.

(١) و إلى ذلك مال القاری فی شرح المشكاة إذ قال : و عندی أن الأنبياء بل الأولياء يقومون من قبورهم حفاة عراة لكن يلبسون أكفانهم بحيث لا تكشف عوراتهم على أحد ولا على أنفسهم، فيكون هذا الالباس محمولا على الخلع الالهية و الحلل الجنتية على الطائفة الاصطفائية، انتهى. ثم ذكر القرائن على ذلك، لكنها ليست صريحة فی ذلك، و قال العينی : إن قلت : روى أبو داود من حديث أبی سعيد الخدری رفعه : الميت يبعث فی ثيابه الذی يموت فيها، ورواه ابن حبان وصححه، أجيب بأنهم يبعثون من قبورهم فی ثيابهم التی يموتون فيها، ثم عند الحشر تتناثر عنهم ثيابهم، أو بعضهم يأتون إلى المحشر عراة، وحمل بعضهم الثياب على الأعمال، وحمله بعضهم على الشهداء الذين أمر ﷺ بأن يزملوا فی ثيابهم، قالوا : يحتمل أن يكون أبو سعيد سمع الحديث فی الشهداء فتأوله على العموم، و ذهب الغزالی إلى حديث أبی سعيد، و احتج بقوله ﷺ : بالغوا فی أكفان موتاكم فان أمتی يحشرون فی أكفانهم، و سائر الأمم عراة، رواه أبو سفيان مسنداً، وأجيب عنه على تقدير صحته أنه محمول على الشهداء، انتهى مختصراً. قلت : إلا أن عامة الشراح ذهبوا إلى عموم حديث الباب، و لكن أكثرهم خصوا النبی ﷺ من ذلك لمسألة أصولية أن المتكلم لا يدخل تحت عموم الخطاب، فحملوا كسوته ﷺ على الكسوة الفاخرة و إن لم يكن عرياناً قبل ذلك، و بعضهم عمموا فقالوا : فضيلة جزئية لابراهيم عليه السلام لأنه أول من كسا الفقراء، أولأنه أول من عری فی الله حين ألقی فی النار، أولكونه أباه فقدمه لعزة الأبوة، كما فی المرقاة.

قوله [فلما توفيتنى] أى قبضتنى إليك و رفعتنى عنهم، فلا دلالة (۱) فيه على الموت . قوله [منذ فارقتهم] هذه الكلمة تعين المراد بهم أنهم الذين قاتلهم (۲) أبو بكر رضى الله تعالى عنه حين ارتدوا بوفاته ﷺ .

[من سورة الحج]

قوله [فأنشأ المسلمون يبكون] و كان قد نزل بهم بأس كما ورد (۳) فى

(۱) كما هو مبسوط فى المختصرات والمطولات المشتهرات المؤلفات فى هذا الزمان، احتاجوا إلى تأليفها رداً على الفرقة المبتدعة الضالة القاديانية المنكرة لختم نبوة خاتم النبيين عليه أفضل الصلوات والتسليم المدعية لنبوة رئيسهم الداخل فى جملة ثلاثين دجالين كذابين الذين أخبر بهم النبى ﷺ .

(۲) و بذلك جزم قبيصة إذ قال : هم الذين ارتدوا على عهد أبى بكر فقاتلهم أبو بكر حتى قتلوا وماتوا على الكفر ، هكذا حكاه الفربرى تلميذ البخارى. قال الحافظ : و قد وصل الاسماعيلى من وجه آخر عن قبيصة ، ثم قال الحافظ بعد ذكر الأقوال العديدة المختلفة فى ذلك: ورجح عياض والباجى وغيرهما ما قال قبيصة راوى الخبر ، و لا يلزم من معرفته لهم أن يكون عليهم السيما لأنها كرامة يظهر بها عمل المسلم ، والمرتد قد حبط عمله ، فقد يكون عرفهم بسيما هم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ، ولا يبعد أن يدخل فى ذلك أيضاً من كان فى زمنه من المنافقين ، و ورد فى حديث الشفاعة : تبق هذه الأمة فيها منافقوها ، فدل على أنهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف أعيانهم و لو لم تكن لهم تلك السيما ، فمن عرف صورته ناداه مستصحبا لحاله التى فارقه عليها فى الدنيا ، انتهى .

(۳) من قوله فبئس القوم الخ و فى الدر برواية ابن مردويه عن ابن عباس قال : بينا رسول الله ﷺ فى مسيرة فى غزوة بنى المصطلق إذ أنزل الله ، ★

الرواية الآتية ، فدفعه النبي ﷺ بقوله : فانها لم تكن نبوة إلا كانت إلخ . وراعى مرتبة الخوف فى ذلك أيضاً بقوله : سددوا و قاربوا .

★ الحديث . و فيه : فبكى المسلمون بكاء شديداً و دخل عليهم أمر شديد ، وفى رواية البخارى من حديث أبى سعيد : فاشتد ذلك عليهم ، قال الحافظ : وفى رواية شيبان عن قتادة عند ابن مردويه : أبلسوا ، انتهى . و ما وقع من غزوه بنى المصطلق كذا حكاه الحافظ من حديث ابن الكلبى عن ابن عباس ، و مثله فى مرسل مجاهد عند الخطيب فى المبهمات ، و حكى من حديث ابن مسعود عند الاسماعيلى أن القصة وقعت و هو ﷺ فى قبته بمنى ، و جمع بينهما بالتعدد ، قال : ثم ظهر لى أن القصة واحدة ، و قول من قال : كان ذلك فى غزوة بنى المصطلق واه ، و الصحيح ما فى حديث ابن مسعود أن ذلك كان بمنى ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن ما فى الحديث الآتى من قوله « فيئس» كتب فى النسخ التى بأيدينا من الهندية والمصرية بالمثناة التحتية بعد الفاء ثم همزة ثم سين مهملة ، من اليأس بمعنى القنوط ، و ذكر الحديث السيوطى فى الدر برواية الترمذى و ابن جرير وابن مردويه بلفظ « فتعبس » ، قال المجد : عبس وجهه كلح ، و تعبس تجهم ، و قال الحافظ فى الفتح : و فى حديث عمران عند الترمذى من رواية قتادة عن الحسن « فنبس القوم » بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة ، معناه تكلم فأسرع ، و أكثر ما يستعمل فى النفى ، انتهى . و فى نفع القوت : « فبئس » بموحدة فهمزة فسين ككرم وسمع : سكتوا حزناً ، انتهى .

قلت : و أخرجه الحاكم بلفظ : قال فأبلسوا حتى ما أوضحوا بضاحكة ، انتهى .

قوله [و لا أدرى قال الثلثين إلخ] و قد ورد (۱) فى الرواية الأخرى حيث ذكر أنهم مائة وعشرون صفاً : ثمانون من أمة محمد ﷺ وأربعون من غيرهم.

قوله [فتفاوت بين أصحابه فى السير] فاعله هو (۲) السير أو كلمة (بين).

(۱) أخرج البخارى من حديث ابن مسعود قال : كنا مع النبى ﷺ فى قبة فقال : أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أترضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أترضون أن تكونوا شطر أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة ، الحديث . قال الحافظ : وفى رواية أبى الأحوص وإسرائيل : فقال : والذى نفس محمد بيده ، وقال «نصف» بدل «شطر» زاد الكلبى عن ابن عباس : إنى لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة بل أرجو أن تكونوا ثلثى أهل الجنة ، ولا تصح هذه الزيادة لأن الكلبى ضعيف ، لكن أخرج أحمد وابن أبى حاتم : لما نزلت « ثلة من الأولين و قليل من الآخرين » شق ذلك على الصحابة فنزلت « ثلة من الأولين و ثلة من الآخرين » فقال النبى ﷺ : إنى لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ، بل ثلث أهل الجنة ، بل أنتم نصف أهل الجنة ، و تقاسمونهم فى النصف الثانى ، و أخرجه عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند ، والطبرانى من وجه آخر عن أبى هريرة بلفظ : أنتم ربع أهل الجنة ، أنتم ثلث أهل الجنة ، أنتم نصف أهل الجنة ، أنتم ثلثا أهل الجنة ، وأخرج أحمد و الترمذى و صححه من حديث بريدة رفعه : أهل الجنة عشرون ومائة صف ، أمتى منها ثمانون صفاً ، و له شاهد من حديث ابن مسعود بنحوه وأتم منه ، وهذا يوافق رواية الكلبى ، فكأنه ﷺ لما رجا رحمة ربه أن تكون أمته نصف أهل الجنة أعطاه ما ارتجاه و زاده ، قال تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى » انتهى .

(۲) و على هذا فتكون لفظة (فى) زائدة كما قالوا فى جار فعل التعجب ، و فى قوله تعالى : « و كفى بالله شهيداً » .

إلا أنها للزوم الظرفية لها ترك نصبها على حالها كما فى قوله تعالى: «لقد تقطع بينكم» (۱). قوله [وعرفوا أنه عند قول إلخ] أى مشرف له وقاصد له ومقارب بأن يقوله.

و قوله [و بنى إبليس] المراد بهم مردة الانس و عصاتهم، نسبوا إليه لكونهم معاملين به معاملة الأبناء بالآباء، و ليس على حقيقته لأن قضية بنى الجان ليس إلى آدم عليه السلام (۲).

قوله [لم يظهر عليه جبار] أى ذو جبر يليه (۳) فيهتك حرمته ويهدمه إهانة

(۱) فى جامع البيان: يقرأ بالنصب، و فيه ثلاثة أوجه: أحدها هو ظرف لتقطع والفاعل مضمر، أى تقطع الوصل بينكم ودل عليه شركاء، والثانى هو وصف لمحذوف، أى لقد تقطع شئ بينكم أو وصل، الثالث أن هذا المنصوب فى رفع وهو معرب، جاز ذلك حملا على أكثر أحوال الظرف، و هو قول الأخفش، و يقرأ بالرفع على أنه فاعل و البين هاهنا الوصل و هو من الأضداد، انتهى. و على هذا فيحتمل الحديث أيضاً عدة أوجه لا تخفى، و لفظ الحاكم: قد فاوت بين أصحابه السير الحديث، بدون لفظ (فى) على السير.

(۲) و ذلك لما روى الطبرى و ابن أبى حاتم من طريق أبى الزناد موقوفاً قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار، قال الله تعالى لمؤمنى الجن و سائر الامم من غير الانس: كونوا تراباً، فحينئذ يقول الكافر: ياليتنى كنت تراباً، فعلم أن أمرهم يكون بعد الفراغ من الانس، وأيضاً فلا تعلق بهم لآدم عليه السلام لا من حيث الأبوة. فان الانسان خلق من صلصال وهم من نار، ولا من حيث النبوة، كما بسط الحافظ فى بدء الخلق.

(۳) وبه جزم أهل التفسير تحت قوله عز اسمه: «رب اجعل هذا بلداً آمناً» ⊛

و إفساداً ، و أما ما وقع فى زمن الحجاج فانما كان من غير قصد البيت ، وإنما قصد البلد و ابن الزبير فوصل المنجنيق إلى البيت و البيت كان محترماً معظما عند كل هؤلاء ، و سيكون ذلك عند قرب الساعة فيهدمه حبشى و يسوى بنيانه .

قوله [ليهلكن] من المجرد على زنة المعروف ، و إنما قال أبو بكر رضى الله عنه ذلك لما علم ذلك من عادته (١) سبحانه الجارية فى الأمم الغابرة حيث أهلكوا حين أخرجوا أنبياءهم .

[من سورة المؤمنين]

قوله [سمع عند وجهه كدوى (٢) النحل] و هذا الصوت كان من جسمه

⊛ سيما شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى تفسيره ، وكذا صاحب البحر المحيط تحت قوله تعالى : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » .

(١) و قد قال تعالى : « و إن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها و إذاً لا يلبثون خلافك إلا قليلا ، سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا و لا تجد لسنتنا تحويلا » فقد وقع كذلك و هلكوا يوم بدر ، كما أخرج الآثار فى ذلك السيوطى فى الدر .

(٢) و فى الحاشية عن اللمعات : بفتح الدال وكسر الواو و تشديد الياء ، إما صوت الوحى يسمعها الصحابة و لا ينكشف لهم انكشافاً تاماً ، أو ما كانوا يسمعونه من النبي ﷺ من شدة تنفسه من ثقل الوحى ، و الأول أظهر لأنه قد وصف الوحى بأنه كان تارة مثل صلصلة الجرس ، انتهى . و فى المرقاة : هو صوت جبرئيل يبلغ إلى رسول الله ﷺ الوحى و لا يفهم الحاضرون من صوته شيئاً ، و قال الطيبى : أى سمع من جانب وجهه و جهته صوت خفى ، كأن الوحى يؤثر فيهم وينكشف لهم انكشافاً غير تام ، فصاروا كمن يسمع دوى صوت ولا يفهمه ، أو أراد لما سمعوه من غطيطه و شدة تنفسه عند نزول الوحى .

ﷺ لشدة تأثره بالملك و تعطل حواسه عن عالمنا هذا .

قوله [و أوسطها] يفسره ما بعده . قوله [عن هذه الآية] معنى قول عائشة رضى الله عنها يؤتون ما أتوا من السيئات و قلوبهم وجلة لذلك ، أو يؤتون (١) ما أتوا من الحسنات وقلوبهم وجلة لمعاصيهم ، فقال النبى ﷺ : لا بل المراد بذلك الذين لا يفعلون السيئات و مع ذلك قلوبهم وجلة ، و إن كان الحكم فى الذين ذكروا فى كلام عائشة رضى الله عنها كذلك إلا أنهم ليسوا بمرادين فى الآية ، لأن الله تبارك و تعالى ذكرهم هاهنا على سبيل المدح ، و الأولون لم يستحقوا محمدة ، غايتهم أنهم مؤمنون راجون دخول الجنة و ليست تصدق عليهم الآية اللاحقة « أولئك يسارعون فى الخيرات » الآية .

قوله [و هم يخافون أن لا تقبل إلخ] و لا دلالة فى ذلك على عدم صحة الطاعة فى نفسها فلا نقض بذلك على ما هو المذهب من أن المكلف إذا أتى بشئ من الطاعات جامعاً شرائطه كما أمر و رافضاً موانعه التى عنها زجر ، فلنا أن نحكم بصحته ، وخالفه (٢) الآخرون و لا دلالة لهم على مذهبهم بالرواية الواردة هاهنا

(١) و الفرق بين هذا و بين ما سبق أن المراد بما الموصولة فى المعنى الأول السيئات و فى المعنى الثانى الحسنات ، إلا أن الخوف فى كلا المعنيين هو عن المعاصى بخلاف المعنى الثالث المستفاد من مشكاة النبوة . فالمراد فيه أيضاً الحسنات لكن الخوف فيه من عدم القبول .

(٢) وتوضيح ذلك كما فى نورالأنوار : اختلفوا فى أنه إذا أدى المامور به مع رعاية الشرائط والأركان فهل يجوز لنا أن نحكم بمجرد إتيانه بالجواز ؟ أو نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجى يدل على طهارة الماء و سائر الشرائط ؟ فقال بعض المتكلمين : لانحكم به حتى نعلم من خارج أنه مستجمع للشرائط والأركان ، ألا ترى أن من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالأداء شرعاً

فانا لم نحكم بالقبول حتى يورد ما يورد بل بالصحة ، و الصحة و القبول بينهما بون لا يخفى .

[سورة النور]

قوله [يحمل الأسرى] أى (١) الذين يوثقهم أولياؤهم لاسلامهم خوفاً منهم أن يفروا إلى المدينة . قوله [وسلكت الخندمة] جبل (٢) فى غير طريق المدينة ، و إنما لم يأت إلى طريق المدينة لبعد الجبل ثم .

☆ بالمضى على أفعاله مع أنه لا يجوز المؤدى إذا أداه فيقضى من قابل ، و المذهب الصحيح عندنا أنه تثبت بمجرد إيجاد الفعل صفة الجواز للمأمور به ، وهو حصول الامتثال على ما كلف به وإلا يلزم تكليف ما لايطاق ، ثم إذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده ، و أما الحج فقد أداه بهذا الاحرام وفرغ عنه ، والأمر بحج صحيح فى العام القابل بأمر مبتدأ ، انتهى .

(١) هذا هو الظاهر من بعض ألفاظ الروايات فى هذه القصة ، و يحتمل أن يكون المراد الذين أسرهم أهل مكة فى المغازى .

(٢) قال ياقوت الحموى فى المعجم : بفتح أوله جبل بمكة ، كان لما ورد النبى ﷺ عام الفتح جمع صفوان بن أمية و عكرمة بن أبى جهل و سهيل بن عمرو جمعاً بالخندمة ليقاتلوه ، و كان حماس بن قيس قد أعد سلاحاً فقالت له زوجته : ما تصنع بهذا السلاح؟ فقال : أقاتل به محمداً وأصحابه . فقالت : و الله ما أرى أن أحداً يقوم لمحمد و أصحابه ، فقال : و الله إنى لأرجو أن أخدمك بعضهم ، فخرج فقاتل مع من بالخندمة من المشركين ، فمال عليهم خالد بن الوليد فقتل بعضهم و انهزم الباقون ، و عاد حماس منهزماً و قال لامرأته : أغلق على بابى ، فقالت : أين ما كنت تقول ؟ فأنشد ما فى المعجم ، و فى القصة حجة لمن قال : فتحت مكة عنوة .

قوله [فجعلت أحمله و يعيني (١)] لعجزه عن المشي و ثقل جسمه .

[حتى نزلت : الزاني إلخ] فقيل (٢) : الآية منسوخة ، وقيل : بل المعنى

(١) من الاعياء أى يتعبني ثقله ، و كان ثقيلا كما فى حديث الباب ، و لا يقدر على المشي لكونه مقيداً .

(٢) اختلف فى الآية على خمسة أقوال بسطت فى البذل و غيره ، أحدها أنها منسوخة و الناسخ عموم قوله تعالى : « و أنكحوا الأيامى منكم » و على هذا أكثر العلماء ، يقولون : من زنى بامرأة فله أن يتزوجها و لغيره أن يتزوجها ، قال الشافعي : القول فى الآية كما قاله سعيد بن المسيب إن شاء الله أنها منسوخة ، قال ابن رشد : اختلفو فى زواج الزانية ، فأجازها الجمهور ، و منعها قوم ، و سبب ذلك اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى : « و حرم ذلك على المؤمنين » هل خرج مخرج الذم أو مخرج التحريم ، و هل الاشارة فى قوله تعالى « و حرم ذلك » إلى الزنا أو إلى النكاح ، و للجمهور ما جاء فى حديث ابن عباس أن رجلا قال للنبى ﷺ فى زوجته : إنها لا ترد يد لامس ، الحديث . و قال قوم أيضاً : إن الزنا يفسخ النكاح على هذا الأصل ، انتهى . القول الثانى أن النكاح فى الآية هو الوطى ، و رجحه ابن جرير الطبرى إذ قال بعد ما سرد الأقوال و الروايات : و أولى الأقوال عندى بالصواب قول من قال : عنى بالنكاح الوطى ، و أن الآية نزلت فى بغايا المشركات ذوات الرايات ، و ذلك لقيام الحجة على أن الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك ، و أن الزانى من المؤمنين حرام عليه كل مشركة ، فمعلوم أنه لم يعن بالآية أن الزانى من المؤمنين لا ينكح إلا بزانية أو مشركة . والثالث أن الزانى المجلود لا ينكح إلا زانية مجلودة أو مشركة ، و الرابع أن هذا كان فى نسوة كان الرجل يتزوج إحداهن على أن تنفق عليه مما كسبته من الزنا ، الخامس أنه عام فى

على التنزيه (١) بمعنى أنه لا ينبغى ذلك ، و الصحيح أنها باقية (٢) على تحريمها، فان النكاح بالزانى للصالحة و كذا بالزانية للصالح حرام لكنه موجباً تودد الفسقة (٣)

★ تحريم نكاح الزانيـــة على العفيف ، و رجحه ابن القيم و بسطه و قال : لا يعارض ذلك حديث ابن عباس المذكور فانه فى الاستمرار على نكاح الزانية و الآية فى ابتـداء النكاح ، فيجوز للرجل أن يستمر على نكاح من زنت و هى تحته ، و يحرم عليه أن يتزوج بالزانية ، انتهى . قلت : و عامة المفسرين على أن اللفظ و إن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب ، و المعنى الغالب أن الفـاسق الخبيث الذى يعتـاد الزنا لا يرغب فى نكاح الصالحة العفيفة ، بل فى نكاح مثله الزانيـــة أو المشركة . قلت : و هذا مجرب مشاهد .

(١) و إليـــه مال البيضاوى إذ قال : الغالب أن المائل إلى الزنا لا يرغب فى نكاح الصوالح ، و المسافحـــة لا يرغب فيها الصلحاء ، فان المشاكلة علـــة الألفة و التضام ، و المخالفـة سبب النفرة ، و حرم ذلك على المؤمنين ، لأنه تشبه بالفساق ، و تعرض للتهمة ، وتسبب لسوء المقالة و الطعن فى النسب ، و غير ذلك من المفـــاسد ، و لذلك عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغة ، انتهى .

(٢) فان قيل : هذا يخالف المذهب ففى البذل : مذهب الحنفية فى ذلك هو ماقاله الجمهور أن الزانية لا يحرم نكاحها على الزانى ولا على غيره ، و كذلك لا يحرم نكاح الزانى بالمؤمنة و لا بالزانية ، انتهى . قلت : مبنى كلام الشيخ بقاء التحريم لعارض و هو التودد ، والحاصل أنها منسوخة فى حق النكاح من حيث هو لـــكن باقيـــة على التحريم لكون النكاح موجباً للتودد ، و التودد مع الفسقة لا يجوز .

(٣) و قد قال عز اسمه : « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » الآية .

و الزناة ، فان الرجل إذا نكح زانية و هى على حالها و لم تتب عما كانت تقترفه فانه يكون ديوثاً و يكون محباً للفاسقة و مخالطاً لها ، و المخالطة حرام ، و كذلك من جانب المرأة ، فانها لما قدرت أن لا تنكحه ثم نكحت فانها صارت مخالطة للفاسق فى المؤاكلة و المشاربة و المجامعة باختيارها فكانت ارتكبت حراماً ، و أما إذا تابا فليسا بزانيين ، فان اسم الفاعل حقيقته لمن قام به الفعل فى الحال ، و أما من كان اتصف به أو سيتصف فهو مجاز .

قوله [أيفرق بينهما] أم التفريق (١) هو اللعان نفسه ، أم لايجب التفريق بل هما على ما كانا عليه من الزوجية . قوله [ابن جبير أدخل] بحذف حرف النداء .

☆☆ « و يوم يعض الظالم على يديه » الآية ، و فيها « يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلاناً خليلا » و أخرج أبو داود عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول : يا هذا ، اتق الله ودع ما تصنع فانه لايحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله و شريبه و قعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم على بعض ، ثم قال : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل » إلى قوله « فاسقون » ثم قال : و الله لتأمرن بالمعروف ، الحديث .

(١) عطف على قوله أيفرق ، والسؤال يتضمن ثلاث صور : يعنى هل يحتاج اللعان إلى تفريق القاضى أم لا ، و الثانى يتضمن صورتين أظهرهما الشيخ فى كلامه ، الأول لا يحتاج إلى التفريق بل اللعان بنفسه هو المفرق بينهما ، و الثانى لايحتاج إلى تفريق القاضى و لايكون اللعان فرقة بينهما ، بل هما باقيان على نكاحهما كما كانا قبل اللعان ، و مذهب الحنفية فى ذلك ما فى البذل عن البدائع اختلف العلماء فى حكم اللعان ، فقال أصحابنا الثلاثة : هو ★

قوله [فلم يجبه] و كان الشارع نهاهم أن يضعوا (١) المسائل و يسألوه عنها، فخاف (٢) السائل أن يكون النبي ﷺ سكت عن جوابه لسخطه عليه وظن

وجوب التفريق ما داما على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحاكم حتى يجرى التوارث بينهما قبل التفريق ، و قال زفر والشافعي : هو وقوع الفرقة بنفس اللعان ، إلا أن عند زفر لا تقع الفرقة ما لم يلتعنا ، و عند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل أن تلتعن المرأة ، انتهى .

(١) يعني كان نهاهم أن يستفتوا عن الأسئلة الموضوعة الفرضية ، و في الدر برواية الحاكم و غيره عن أبي ثعلبة الخشني رفعه أن الله حد حدوداً فلا تعتدوها ، الحديث . و فيه : و ترك أشياء في غير نسيان و لكن رحمة منه لكم ، فاقبلوها و لا تبحثوا عنها ، وبرواية أحمد وغيره عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع على جمل آدم فقال : يا أيها الناس خذوا العلم قبل رفعه ، قال : و كنا نهاب مسألته بعد تنزيل الله الآية « لا تسألوا عن أشياء » الحديث . و في جمع الفوائد عن ابن عمر : وقد سئل عن شيء فقال : لا تسأل عما لم يكن ، فاني سمعت عمر يلعن من سأل عما لم يكن ، و لفظ البخاري من حديث سهل بن سعد : كره رسول الله ﷺ المسائل و عابها ، وبسط الحافظ وجه الكراهة ، وذكر من حديث جابر ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال ، أخرجه الخطيب .

(٢) و تقدم في كتاب اللعان ما قال الشيخ : سكت النبي ﷺ لما لم يعلم حكمه ، أو علم أن صورة المسألة فرضية ، انتهى . قلت : و يؤيد الأول ما في رواية أبي داود عن ابن مسعود فقال - أي رسول الله ﷺ - : اللهم افتح ، و جعل يدعو ، فنزلت آية اللعان .

سؤاله فرضاً غير واقع ، فلذلك حضر وقال : إن الذى سألتك ليس بوضع أو تقدير ، و إنما سؤالى لابتلائى بها .

قوله [ثم فرق بينهما] و فى ذلك (١) الجواب أنهما لا يتركان بل يفرقان ، وليس اللعان تفريقاً . قوله [إنها موجبة] أى توجب مقتضاها ومؤداها أى تكون سبب غضب الله سبحانه .

قوله [فقالت : لا أفضح قومى سائر اليوم] لا يقال : كان فى قولها ذلك دلالة على صدق الرجل ، فكيف لم يكتفوا بذلك على تصديقها إياه ، لأن الكلام يحتمل معنيين فلا يعين أحدهما ، أى أ فأ كذب لارضاء زوجى وأصدقه على خلاف الواقع و أفضح قومى و لا أفعله ، أو المعنى أفأصدق و أصدق زوجى و أفضح قومى ، فنى الأولى ليس إقرار بالزنا ،و إن كانت فضيحة القوم متحققة فيها أيضاً ، بخلاف الثانيـــة فان فيها اعترافاً بالزنا ، فلمـــا لم يكن الكلام نصاً فى الاقرار لم يحمل عليه .

قوله [لو لا ما مضى إلخ] أى لو لا (٢) أن الله فى حكم مثل هـــذه

(١) و الحديث مكرر بهذا السند و المتن تقدم فى اللعان .

(٢) و قريب منه ما قاله القارى إن قوله من كتاب الله بيان لما ، أى لو لا ما سبق من حكمه بدرء الحد عن المرأة بلعانها لكان لى ولها شأن فى إقامة الحد عليها ، أو المعنى لو لا أن القرآن حكم بعدم الحـــد على المتلاعنين وعدم التعزير لفعلت بها ما يكون عبرة للناظرين . قال الطيبى : و فى ذكر الشأن و تنكيره تهويل و تفخيم لما كان يريد أن يفعل بها لتضاعف ذنبها ، و فى الحديث دليل على أن الحاكم لا يلتفت إلى المظنة و الأمارات ، وإنما يحكم بظاهر ما تقتضيه الحجج و الأيمان ، وأن لعان الرجل مقدم على لعان المرأة لأنه مثبت و هذا دارىء ، والدرء إنما يحتاج إليه بعد الاثبات ، انتهى .

القصة بالملاعنـــة لحسب لعزرت المرأة . قوله [و ما علمت به] نفى و الفعل متكلم (١). قوله [وأبنوا بمن (٢)] استفهامية ، ولا يمتنع حمله على الموصولية. قوله [إلا و أنا حاضر] فلو أنه كان يدخل بغير مشهده ﷺ أو يقيم فى المدينة حين يغيب النبى ﷺ لكان للظنة إمكان و أما إذا فلا .

---

(١) قال الحافظ : ظاهر هذا الحديث يشعر بأن السؤال و الخطبة وقعا قبل أن تعلم عائشة بالأمر فان أول هـــذا الحديث : لما ذكر من شأنى الذى ذكر وما علمت به ، قام رسول الله ﷺ خطيباً فذكر قصة الخطبة، ولفظ حديث البخارى فى التفسير : لا يرقأ لى دمـــع و لا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكى ، فدعا رسول الله ﷺ على بن أبى طالب وأسامة بن زيد، الحديث. ظاهره أن السؤال وقع بعد ما علمت بالقصة لأنها عقبت بكاءها تلك الليلة بهذا، ثم عقبت بالخطبة. ويمكن الجمع بأن الفاء فى قوله: فدعا على بن أبى طالب ، عاطفة على شيء محذوف تقديره : وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك سمع ما قيل فدعا عليا ، انتهى بتغير .

(٢) قال الحافظ : هو بفتح الموحدة الخفيفة والنون المضمومة ، و حكى عياض أن فى رواية بتشديد الموحدة و هى لغة ، و معناه : عابوا أهلى و اتهموا أهلى ، و هو المعتمد ، لأن الأبن بفتحتين التهمة ، و قال ابن الجوزى : المراد رموا أهلى بالقبيح ، وحكى عياض أن فى رواية بتقديم النون الثقيلة على الموحـــدة ، قال : و هو تصحيف ، لأن التانيب هو اللوم الشديد و لا معنى له هاهنا ، و قال النووى : قد يوجه بأن المراد لاموهم أشد اللوم فيما زعموا أنهم صنعوه و هم لم يصنعوا شيئاً من ذلك ، لكنه بعيد من صورة الحال ، والأول هو المعتمد ، قال النووى : التخفيف أشهر ، انتهى ما فى الفتح .

قوله [وقام رجل من الخزرج] وهو سعد بن عبادة، وإنما حمله (١) على ذلك ما ظن أن سعد بن معاذ إنما قال ذلك لكونه من الأوس ، و كان ابن أبي من الخزرج وكذلك حسان بن ثابت كان ابن أخت الخزرج ، فظن سعد عبادة أن سعد بن معاذ يقول ذلك لما فى الأوس و الخزرج من المعاداة القديمة، و لم يلتفت أنه إنما يقول لأجل النبي ﷺ .

(١) و بذلك جزم الحافظ فى الفتح إذ قال : وقد بينت الروايات الأخرى السبب الحامل لسعد بن عبادة على ما قال ، ففى رواية ابن إسحاق : فقال سعد بن عبادة : ما قلت هذه المقالة إلا أنك علمت أنهم من الخزرج ، و فى رواية ابن حاطب : فقال سعد بن عبادة : يا ابن معاذ و الله ما بك نصرة رسول الله ﷺ ، ولكنها قد كانت بيننا ضغائن فى الجاهلية واحن لم تحلل لنا من صدوركم ، فقال ابن معاذ : الله أعلم ما أردت، إلى آخر ما ذكره الحافظ . و لا يذهب عليك ما ذكر عياض أن فى ذكر سعد بن معاذ فى هذا الحديث إشكالا لم يتكلم الناس عليه ، و نبهنا عليه بعض شيوخنا أن الافك كان فى المريسيع سنة ست ، وسعد بن معاذ مات من الرمية التى رميها بالخندق ، فدعا الله فأبقاه حتى حكم فى بنى قريظة ، ثم انفجر جرحه فمات منها ، و كان ذلك سنة أربع ، فلا يصح ذكر سعد بن معاذ فى هذه القصة ، و الأشبه أنه غيره، ولذا لم يذكره ابن إسحاق فى روايته و جعل المراجعة بين أسيد بن حضير و بين سعد بن عبادة ، و قال لى بعض شيوخنا : يصح أن يكون سعد موجوداً فى المريسيع بناء على الاختلاف فى تاريخ غزوة المريسيع ، ثم بسط الحافظ فى الجواب مبناه اختلافهم فى التواريخ ، و حكى عن البيهقى أنه يجوز أن يكون جرح سعد بن معاذ لم ينفجر عقب الفراغ من بنى قريظة بل تأخر زماناً ثم انفجر بعد ذلك، وتكون المراجعة فى قصة الافك فى أثناء ذلك.

قوله [تعس مسطح] و كانت عادتهم الدعاء على العدو إذا أصابت نكبة ، و كانت أم مسطح (١) ساخطة عليه لما ارتكب الذى ارتكب ، و فى الحديث دلالة على الأمر للكبار إذا خالفوا الشريعة فى أمر ، فان عائشة رضى الله عنها كانت صغيرة جداً منها ، و مع ذلك فقد نهتها عن سب الصحابى ، و أيضاً ففيه دلالة على أن الأمر فى الأول يكون بلطف و فى الثانى فوق ذلك ، و يجوز فى الثالثة النهر (٢) و الغضب فى الكلام ، و إن لم ينته المأمور فللآمر ضربه فى الرابعة إن قدر عليه .

قوله [وكان الذى خرجت له إلخ] إن كان هذا بعد عودها (٣) عن قضاء

---

(١) بكسر الميم و سكون السين و فتح الطاء بعدها حاء مهملات ، قيل : اسمها سلمى ابنة أبي رهم ـ بضم الراء وسكون الهاء ـ ابن المطلب بن عبد مناف ، و أمها رائطة بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق ، كما فى رواية البخارى مع زيادة عن الفتح .

(٢) قال الحافظ : فى رواية هشام أنها عثرت ثلاث مرات وأنها انتهرتها فى الثالثة ، وعند الطبرانى : فقلت : أتسبين ابنك وهو من المهاجرين الأولين ، قال ابن أبي جمرة : يحتمل أن يكون قول أم مسطح هذا عمداً لتتوصل إلى إخبار عائشة بما قيل فيها و هى غافلة ، ويحتمل أن يكون اتفاقا أجراه الله على لسانها لتستيقظ عائشة من غفلتها عما قيل فيها . و بقرت بموحدة و قاف خفيفة أى أعلمته ، ونقرت بنون و قاف ثقيلة أى شرحته ، انتهى .

(٣) وكلا الاحتمالين مؤيد بالروايات ، فلفظ البخارى فى التفسير : فأقبلت أنا و أم مسطح قبل بيتى وقد فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح ، الحديث . قال الحافظ : ظاهره أنها عثرت بعد أن قضت عائشة حاجتها ، ثم أخبرتها الخبر بعد ذلك ، لكن فى رواية هشام أنها عثرت قبل أن تقضى عائشة حاجتها وأنها ★

حاجتها فالمعنى أنى ولهت حتى لم أدر لم خرجت و ما أتانى عن يبق حتى صرت مبهوتاً (١) ، و إن كان قبل أن تقضى حاجتها فالمعنى لم يبق لى شىء من الذى كنت خرجت له أى صرت لا أجد لى ثقلا و لا ضرورة إلى قضاء الحاجة ، و هذا فى العادة كثير .

قوله [و وعكت] و كانت رضى الله عنها مرضت قبل هذا فبرئت من مرضها إلا أنها كانت ناقهة بعد (٢) ، فلما سمعت ذلك حمت لشدة الهم

★ لما أخبرتها الخبر رجعت كأن الذى خرجت له لا تجد منه لا قليلا و لا كثيراً ، و كذا وقع فى رواية ابن إسحاق ، قالت : فوالله ما قدرت أن أقضى حاجتى ، وفى رواية أبى أويس : فذهب عنى ما كنت أجد من الغائط ورجعت عودى على بدئى ، و فى حديث ابن عمر : فأخذتنى الحمى وتقلص ما كان منى ، و يجمع بينهما بأن معنى قولها قد فرغنا من شأننا أى من شأن المسير لا قضاء الحاجة .

(١) و عند الطبرانى باسناد صحيح عن عائشة قالت : لما بلغنى ما تكلموا به هممت أن آتى قليباً فأطرح نفسى فيه ، و أخرجه أبو عوانة أيضاً ، كذا فى الفتح .

(٢) و لفظ البخارى فى التفسير : و لا أشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نقهت فخرجت مع أم مسطح ، الحديث . قال الحافظ : بفتح القاف وقد تكسر ، و الأول أشهر ، و الناقه بكسر القاف الذى أفاق من مرضه ولم تتكامل صحته ، و قيل : إن الذى بكسر القاف بمعنى فهمت ، لكنه هنا لا يتوجه لأنها ما فهمت ذلك إلا فيما بعد ، وقد أطلق الجوهرى وغيره أنه بفتح الكاف و كسرها لغتان فى برأ من المرض و هو قريب العهد لم يرجع إليه كمال صحته ، انتهى .

قوله [فاذا هي لم يبلغ إلخ] أي لما أخذت أمي تخفف (١) عني و تسليني علمت أن الحديث لم يدهمها كا دهمني و لم تغتم منه كاغتمامي . قوله [واستعبرت] أي جرت دموعي (٢) حتى ارتفع بكائي فسمعه أبي .

قوله [إلا رجعت إلى بيتك] استثناء من نفي مقدر ، أي لا تفعلي شيئاً دون الرجوع ، وذلك لئلا تثبت عليها الريبة في غيبتها عن بيت زوجها . فيقول كل قائل

(١) قال الحافظ : فيه من فطنة أمها وحسن تأنيها في تربيتها ما لا مزيد عليه ، فانها علمت أن ذلك يعظم عليها فهونت عليها الأمر باعلامها بأنها لم تنفرد بذلك ، لأن المرأ يتأسى بغيره فيما يقع له ، وأدمجت في ذلك ما تطيب به خاطرها من أنها فائقة في الجمال والحظوة ، وذلك مما يعجب المرأة أن توصف به مع ما فيه من الاشارة إلى ما وقع من حمنة بنت جحش ، وأن الحامل لها على ذلك كون عائشة ضرة أختها زينب بنت جحش ، وعرف من هذا أن الاستثناء في قولها إلا أكثرن عليها متصل ، لأنها لم تقصد قصتها بعينها بل ذكرت شأن الضرائر ، وأما ضرائرها هي فانهن و إن كن لم يصدر منهن في حقها شئ مما يصدر من الضرائر لكن لم يعدم ذلك ممن هو منهن بسبيل كما وقع من حمنة ، لأن ورع أختها منعها من القول في عائشة كما منع بقية أمهات المؤمنين ، وإنما اختصت زينب بالذكر لأنها التي كانت تضاهي عائشة في المنزلة ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : و في رواية هشام فاستعبرت فبكيت فسمع أبو بكر صوتي وهو فوق البيت يقرأ ، فقال لأمي : ما شأنها ؟ فقالت : بلغها الذي ذكر من شأنها ، ففاضت عيناه ، فقال : أقسمت عليك يابنية إلا رجعت إلى بيتك ، و في رواية معمر عند الطبراني : فقالت أمي : لم تكن علمت ما قيل لها ، فأكبت تبكي ساعة ، ثم قال : اسكتي يابنية .

و آش ما شاء ، و أما إذا كانت بحضرة من زوجها لا يكون له إلى إساءة الظن بها سبيل ، و أيضاً فان أبا بكر رضى الله عنه خاف أن يلحق إليـــه بذلك شيء من جهة النبي ﷺ (١) من الكراهة و السخط ، إذ يعلم بذلك حمايته لها .
قوله [أسقطوا لها به] أى أغلظوا (٢) لها فى الكلام و أسمعوها سقطه

---

(١) ولذا لما قالت له عائشة: أجب رسول الله ﷺ فيما قال ، قال : ما أدرى ما أقول ، قال الحافظ : إنما أجابها أبو بكر بقوله : لا أدرى ، لأنه كان كثير الاتباع لرسول الله ﷺ فأجاب بما يطابق السؤال ، و لأنه و إن كان يتحقق براءتها لكنه كره أن يزكى ولده ، وكذا الجواب عن قول أمها : لا أدرى ، و فى رواية أبى أويس : فقلت لأبى : أجب ، فقال : لا أفعل ، هو رسول الله و الوحى يأتيه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : يقال : أسقط الرجل فى القول إذا أتى بكلام ساقط ، والضمير فى قوله (به) للحديث أو للرجل الذى اتهموها به ، وحكى عياض أن فى رواية لمسلم : حتى أسقطوا لهـــاتهـــا بمثناة مفتوحة و زيادة ألف بعـــد الهاء ، قال : و هو تصحيف لأنهـــم لو أسقطوا لهاتها لم تستطـــع الكلام ، والواقع أنها تكلمت ، و فى رواية عند الطبرانى : فقال : لست عن هذا أسألك ، قالت : فمه ؟ فلما فطنت قالت : سبحان الله ، وهذا يدل على أن المراد بقوله : حتى أسقطوا لها به حتى صرحوا لها بالأمر ، فلذا تعجبت ، و قال ابن الجوزى : أسقطوا لها به أى صرحوا لهـــا بالأمر ، و قيل : جاءوا فى خطابها بسقط من القول ، و قال ابن بطال : يحتمل أن يكون من قولهم : سقط إلى الخبر إذا علمته ، فمعناه ذكروا لها الحديث وشرحوه ، انتهى و لا يذهب عليك أن ما فى الروايات من تسمية هذه الجارية ★

بالذى قالته من تبرئتى . قوله [ما يعلم الصائغ الخ] أى البراءة و الخلوص عن العيب . قوله [ذلك الرجل الذى قيل له] أى صفوان . قوله [ما كشفت كنف أنثى] أى فى الحرام (١) لا فى الجاهلية و لا فى الاسلام .

★ المسئولة ببريرة حكموا عليه بالوهم ، لأن قصتها كانت بعد فتح مكة و هذه قبلها بمدة ، و أجيب بأنه يحتمل أن تكون بريرة تخدم عائشة و هى فى رق مواليها ، أو أن اسم هذه الجارية وافق باسم بريرة التى وقع لها التخيير ، وجزم البدر الزركشى أن تسمية الجارية ببريرة مدرج من بعض الرواة و أنها جارية أخرى ، و أخذه من ابن القيم ، فانه قال : تسميتها ببريرة و هم من بعض الرواة ، فان عائشة إنما اشترت بريرة بعد الفتح . قال الحافظ : و أجاب غيره بأنها كانت تخدم عائشة بالأجرة وهى فى رق مواليها قبل وقوع قصتها فى المكاتبة ، و هذا أولى من دعوى الادراج و تغليط الحفاظ ، انتهى .

(١) و إليه مال القرطبى إذ جمع بينه و بين حديث أبى سعيد عند أبى داود والحاكم و غيرهما أن امرأة صفوان بن المعطل جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله إن زوجى يضربنى إذا صليت ، الحديث ، و فيه أما قولها : يفطرنى إذا صمت . فأنا رجل شاب لا أصبر ، فقال القرطبى : إن مراده بقوله : ما كشف كنف انثى قط أى بزنا ، انتهى . و قال البزار لحديث أبى سعيد : هذا الحديث كلامه منكر ، وليس للحديث عندى أصل ، و تعقب الحافظ كلامه وجزم بأن للحديث أصلا و رجاله رجال الصحيح ، و تعقب أيضاً كلام القرطبى بما فى رواية سعيد بن أبى هلال عن هشام فيها : لما بلغه الحديث قال : و الله ما أصبت امرأة حلالا ولا حراماً ، وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى : وكان لا يقرب النساء ، ☼

قوله [قارفت سوءاً] هو ما دون الجماع ، و أراد بالظلم نفسه نعوذ بالله من نسبتهما إليها .

قوله [وهى جالسة بالباب] لمكان النبي ﷺ و أبي بكر فى البيت ، وكانت أتت لتسلى عائشة و تهون شيئاً مما تلاقيهـا . قوله [إلا أبا يوسف] لأنه كان مثلى فى الحيرة و التردد فيما يقول ، إن يصدقهم فليس له علامة و دليل ، و إن يكذبهم فانهم ليسوا بمسلمين (١) كذبهم ، فلم يكن له بد مثلى من أن يقول : فصبر جميل الخ .

قوله [فكنت أشد ما كنت غضباً] لأنها كانت من أول الأمر مجتهدة فى تبرئتها ، و أما إذا برئت عاتبتهم (٢) على فعلهم .

قال الحافظ : فالذى يظهر أن مراده بالنفى المذكور ما قبل هذه القصة ، ولا مانع أن يتزوج بعد ذلك ، فهذا الجمع لا اعتراض عليه إلا بما جاء عن ابن إسحاق أنه كان حصوراً لكنه لم يثبت ، فلا يعارض الحديث الصحيح ، و لا يذهب عليك ما قال الحافظ فى التفسير أن الحجاب كان قبل الافك ، و أمليت فى الوضوء أن قصة الافك وقعت قبل الحجاب و هو سهو و الصواب بعد نزول الحجاب ، فليصلح هناك ؛ انتهى .

(١) من التسليم ، أى لا يسلم أولاد يعقوب كذبهم و لا يقبلونه .

(٢) فى رواية البخارى : فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة أما الله عز وجل فقد برأك ، فقالت أمى : قومى إليه ، قالت : فقلت : والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله عز وجل ، قال الحافظ : و فى رواية صالح : فقالت لى أمى : قومى إليه ، فقلت : و الله لا أقوم إليه و لا أحمده و لا أحمد إلا الله الذى أنزل براءتى ، و فى رواية الطبرى من هذا الوجه : أحمد الله لا إياكما ، و فى رواية ابن جريج : فقلت : بحمد الله و ذمكما ، وفى

قوله [أمر برجلين و امرأة] حسان و مسطح و حمنة رضى الله عنهم ، و أما المنافق عبد الله بن أبى فلا يذكر (١) هل حد أم لا ، و على الثانى فالظاهر أنه نشر الحديث لخبثه بحيث لا يكون نسبته إليه واضحاً فسلم ، و قيل : لم يحد لخوف الفتنة .

★ رواية ابن حاطب : والله لا نحمدك ولا نحمد أصحابك ، و فى رواية مقسم والأسود وكذا فى حديث ابن عباس : ولا نحمدك ولا نحمد أصحابك ، وزاد فى رواية الأسود عن عائشة : وأخذ رسول الله ﷺ يدى فانتزعت يدى منها ، فنهرنى أبو بكر ، و عذرها فى إطلاق ذلك ما خامرها من الغضب من كونهم لم يبادروا بتكذيب من قال فيها ما قال مع تحققهم من حسن طريقتها ، قال ابن الجوزى: إنما قالت ذلك إدلالا كما يدل الحبيب على حبيبه ، ويحتمل أن تكون مع ذلك تمسكت بظاهر قوله ﷺ لها : احمدى الله ، ففهمت منه أمرها بافراد الله تعالى بالحمد فقالت ذلك ، و ما أضافته إليه من الألفاظ المذكورة كان من باعث الغضب ، انتهى .

(١) أى فى الروايات المشهورة ، وإليه مال ابن القيم وابن بطال وغيرهما ، قال الحافظ : وعند أصحاب السنن من طريق محمد بن إسحاق بسنده عن عائشة : أن النبى ﷺ أقام حد القذف على الذين تكلموا بالافك ، لكن لم يذكر فيهم عبد الله بن أبى ، و كذا فى حديث أبى هريرة عند البزار ، وبنى على ذلك صاحب الهدى فأبدى الحكمة فى ترك الحد على عبد الله بن أبى ، وفاته أنه ورد أنه ذكر أيضاً فيمن أقيم عليه الحد ، و وقع ذلك فى رواية الحاكم فى الاكليل ، وفيه رد على الماوردى حيث صحح أنه لم يحدهم مستنداً إلى أن الحد لا يثبت إلا ببينة أو إقرار ، ثم قال : وقيل : إنه حدهم ، و ما ضعفه هو الصحيح المعتمد ، و قال أيضاً : فى الحديث تأخير الحد عمن يخشى من إيقاعه به الفتنة ، نبه على ذلك ابن بطال مستنداً إلى أن ✻

. . . .

* عبد الله بن أبي كان ممن قذف عائشة و لم يقع فى الحديث أنه ممن حد ، و تعقبه عياض بأنه لم يثبت أنه قذف بل الذى ثبت أنه كان يستخرجه و يستوشيه ، قال الحافظ : و قد ورد أنه قذف صريحاً ، وقع ذلك فى مرسل سعيد بن جبير عند ابن أبى حاتم و غيره ، و فى مرسل مقاتل بن حيان عند الحاكم فى الاكليل بلفظ : فرماها عبد الله بن أبى ، وفى حديث ابن عمر عند الطبرانى بلفظ أشنع من ذلك ، و ورد أيضاً أنه ممن جلد الحد ، وقع ذلك فى رواية أبى أويس عن الحسن بن زيد و عبد الله بن أبى بكر بن حزم و غيرهما مرسلا ، أخرجه الحاكم فى الاكليل ، فان ثبتا سقط السؤال ، و إن لم يثبتا فالقول ما قال عياض ، فانه لم يثبت خبر بأنه قذف صريحاً ثم لم يحد ، انتهى. وقال الشيخ ابن القيم : ولما جاء الوحى ببراءتها أمر رسول الله ﷺ ممن صرح بالافك فحدوا ثمانين ثمانين ، ولم يحد الخبيث عبد الله بن أبى مع أنه رأس أهل الافك ، فقيل : لأن الحدود تخفيف عن أهلها و كفارة و الخبيث ليس أهلا لذلك ، و قد وعده الله بالعذاب العظيم فى الآخرة ، فيكفيه ذلك عن الحد . و قيل : بل كان يستوشى الحديث و يجمعه ويحكيه و يخرجه فى قوالب من لا ينسب إليه ، و قيل : الحد لا يثبت إلا بالاقرار أو بينة و هو لم يقر بالقذف و لا شهد به عليه أحد ، فانه إنما كان يذكره بين أصحابه و لم يشهدوا عليه ، و لم يكن يذكره بين المؤمنين ، و قيل : حد القذف حق الآدمى لا يستوفى إلا بمطالبته ، و إن قيل : إنه حق الله فلا بد من مطالبة المقذوف و عائشة لم تطالب به ابن أبى ، و قيل : ترك حده لمصلحة هى أعظم من إقامته كما ترك قتله مع ظهور نفاقه و تكلمه بما يوجب قتله ★

[من سورة الفرقان]

قوله [أن تقتل ولدك] عنى (١) به الموؤدة .

[سورة الشعراء]

قوله [سلونى من مالى] و الايراد بأنه ﷺ لم يكن له مال سيما بمكة توهم ، أفلم يكن له ﷺ ما فيه أكله و شربه و البركة التى أصابه من أبيه ، وما اشتهر (٢) من أنا لا نرث ولا نورث فالكلمة الأولى منها لم تثبت .

مراراً ، و هى تاليف قومه وعدم تنفيرهم عن الاسلام ، فانه كان مطاعاً فيهم رئيساً عليهم فلم يؤمن إثارة الفتنة فى حده ، ولعله ترك لهذه الوجوه كلها ، فجلد مسطح بن أثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش ، وهؤلاء من المؤمنين الصادقين تطهيراً لهم و تكفيراً ، وترك عبد الله بن أبى إذاً فليس هو من أهل ذاك ، انتهى .

(١) قال عز اسمه : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » الآية ، قال الخازن: قوله (من إملاق) يعنى من خوف الفقر ، والاملاق الاقتار ، والمراد بالقتل وأد البنات وهن أحياء ، يعنى لا تئدوا بناتكم خوف العيلة والفقر فانى رازقكم و إياهم ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن الحديث جعلوه مثالا لمدرج الاسناد ، كما بسطه الحافظ فى الفتح ، والسيوطى فى التدريب ، تركنا تفصيله للاختصار .

(٢) قلت : تقدم فى آخر الجزء الثانى فى باب تركة النبى ﷺ أنه لم يكن موروثاً ، و تقدم فى كتاب الفرائض الخلاف أنه ﷺ هل يكون وارثاً أم لا ، و مختار الشيخ الأول ، وبه جزم فى ما قرره على أبى داؤد ، كما حكاه شيخنا فى البذل ، إذ قال تحت حديث عائشة : إن مولى للنبى ﷺ مات ، الحديث : كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه :

قوله [وسأبلها إلخ] و العرب كانت تعبر عن الوصل و الاتصال بالبلة ، و عن القطيعة والشقاق باليبس و الجفاف ، و أصله فى الرحم فانها جلدة . والجلدة إذا يبست تقطعت بخلافها رطبة مبلولة ، فمعنى سأبلها ببلالها هو الصلة ، وإنكار (١) الاغناء من الله من غير إذنه أو على خلاف أمره و إرادته .

قوله [إصبعيه فى أذنيه] وذلك لأن العصبة المفروشة (٢) هاهنا إذا دلكت أو كبست لا تأخذ النادى الصائت بحة . قوله [يا صباحاه] و أصله كان فى الانذار إذا صبح العدو قوماً و كانت إغارتهم فى الصبح لأنه وقت نوم و غفلة مع ما يعين عليه من ظلمة الليل ، ثم استعمل فى كل إنذار و تخويف .

* إنما كان ذلك منة منه لكونه ﷺ وارثه للعاقة ، وما روى من قوله : لا نرث ولا نورث فزيادة لا نرث غلط من بعض الرواة ، و الصحيح الاكتفاء بقوله لا نورث ، لأنه ﷺ ورث من أبيه ، انتهى . و فى السيرة الحلبية : و ترك عبد الله خمسة رجال وقطعة من غنم ، فورث ذلك رسول الله ﷺ من أبيه ، انتهى . أى فهو ﷺ يرث و لا يورث ، و دعوى بعضهم أنه لم يرث بناته اللاتى متن فى حياته فعلى تقدير صحته جاز أن يكون ﷺ ترك أخذ ميراثه تعففاً ، انتهى .

(١) دفع إيراد يرد على ظاهر الحديث من إنكار الشفاعة للمؤمنين لما ذكر فى الحديث من نداء فاطمة و غيرها من المؤمنين ، و أجاب عنه الشراح بأن هذا كان قبل أن يعلمه الله تعالى بأنه يشفع فيمن أراد و تقبل شفاعته ، حتى يدخل قوماً الجنة بغير حساب ، أوكان المقام مقام التخويف والتحذير ، أو أراد المبالغة فى الحض على العمل ، و يكون على ما أفاده الشيخ فى قوله : لا أغنى شيئاً إضمار إلا إن أذن الله لى بالشفاعة .

(٢) أى فى الأذن ، و الحاصل أن أعصاب الأذن إذا غمزت و شدت بشىء لا تصل إليها خشونة صوت النادى فيكون سبباً لزيادة رفع صوته .

[سورة النمل]

قوله [فتجلو وجه المؤمن] بأن يخط خطا بالعصا على ناصيتـه و جبهته فيستنير وجهه (١) .

[من سورة الروم]

قوله [غلبت وغلبت] (٢) . قوله [لجعل أجل خمس سنين] ثم زاد لجمله ستاً (٣) ،

(١) كما ورد هـذا المعنى فى روايات كثيرة بسطهـا السيوطى فى الدر ، منها ما فى رواية عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو بلفظ : أما المؤمن فتكون نكتة بيضاء فتفشو فى وجهه حتى يبيض لها وجهه ، و ما فى رواية ابن مردويه عن أبى هريرة رفعه بلفظ : فتنقط فى وجـه المؤمن نقطة بيضاء فيبيض وجهه ، و غير ذلك من الروايات .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، وتقدم الكلام على ذلك اللفظ فى أبواب القراءة ، و تقدم فى كلام الشيخ تقرير أنيق على كلا الاحتمالين ، و حديث الباب على ما قاله السيوطى فى الدر أخرجه أحمد و الترمذى وحسنه ، والنسائى و ابن المنذر ، و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الكبير ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل ، عن ابن عباس فى قوله : « الم غلبت الروم » قال : غلبت وغلبت ، الحديث . قلت : و فى سياق الحاكم قال : فغلبت الروم ثم غلبت بعد .

(٣) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب وبين ما سيأتى من حديث نيار بن مكرم ، و اختلفت الروايات جداً فى بيان المدة ، فهذان حديثا خمس و ست ، و فى الدر برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ : فبايعوه على أربعة قلائص إلى سبع سنين ، فمضى السبع سنين و لم يكن شىء ، ففرح المشركون وشق على المسلمين ، وذكر ذلك للنبى ﷺ فقال :

وأما ما نقله البيضاوى من قصة طويلة (١) فغلط ، والآخذون الرهن إنما هم المشركون ،

﴿ اذهب فزايدهم و أزدد سنتين فى الأجل ، قال : فما مضت السنتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ، الحديث . و برواية ابن جرير ، عن عكرمة القصة مفصلة ، وفيها : أجل ثلاث سنين فى أول الأمر ثم بعد ذلك إلى تسع سنين .

(١) تقدمت القصة مفصلة فى هامش أبواب القراءة ، و الغلط منه أخذ أبى بكر قمار المشركين ، و لذا قال الشيخ : والآخذون للرهن إنما هم المشركون ، ولعل الباعث إلى التغليط أنه يخالفه حديث الترمذى الآتى من رواية نيار ابن مكرم ، و قد صححه المصنف و غيره ، و قال الحافظ فى الاصابة : رواه ابن خزيمة و رجاله ثقات ، و فيه تصريح لأخـذ المشركين رهن أبى بكر ، و قال السيوطى فى الدر : أخرجه الترمذى و صححه الدارقطنى فى الافراد ، و الطبرانى و ابن مردويه وأبو نعيم فى الدلائل ، و البيهقى فى شعب الايمان ، و ذكره ابن كثير ، ثم قال : و قد روى نحو هـذا مرسلا عن جملة من التابعين مثل عكرمة والشعبى ، ومجاهد وقتادة ، والسدى و الزهرى وغيرهم ، قلت : لكن البيضاوى لم ينفرد بذلك بل أطبق عليه عامة المفسرين من الخـازن و المعالم ، و المدارك و الكشاف ، و روح المعانى والسراج المنير لمحمد الشربينى الخطيب ، و وافقهم على ذلك شراح البيضاوى من القنوى و الشهـاب ، و شيخزاده وغيرهم ، كصاحب الجمل والصاوى ، و الاكليل على المدارك ، و أهل السير كصاحب الخميس ، و القارى فى شرح الشفا ، والخفاجى فى شرحه أيضاً ، واستدل بذلك ابن الهمام للحنفية ، و قال : فأخذ أبو بكر خطره فأجازه النبى ﷺ ، ولم أر من تعرض لهذا الاختلاف من مشايخ التفسير أو شراح الحديث ، وقد

. . .　. . .　. . .　. . .　. . .

عرفت مختار الشيخ أنه رجح رواية الترمـــذى ، و لعله لكونها رواية الصحاح ، و يمكن عندى أن يجمع بينهما بتعدد المقامرة ، و أئمة التفسير اكتفوا على ذكر الآخر منهما لكونه هو المنتهى والمآل ، ولأن ما أخذه المشركون أولا ردوه آخراً مع الزيادة ، و يستأنس هـذا الجمع بما قال السيوطى فى الدر : أخرج أبو يعـــلى و ابن أبى حاتم ، و ابن مردويه و ابن عساكر ، عن البراء بن عازب قال : لما أنزلت «الم غلبت الروم» الآية ، قال المشركون لأبى بكر : ألا ترى إلى ما يقول صاحبك ، يزعم أن الروم تغلب فارس ، قال : صدق صاحبى ، قالوا : هل لك أن نخاطرك ؟ فجعلوا بينـــه و بينهم أجـــلا ، فحل الأجل قبل أن يبلغ الروم فارس ، فبلغ ذلك النبى ﷺ فساءه و كرهـــه ، و قال لأبى بكر : ما دعاك إلى هذا ؟ قال : تصـديقاً لله و رسوله ، قال : تعرض لهم و أعظم الخطر واجعله إلى بضع سنين ، فأتاهم أبو بكر فقال : هل لكم فى العود فإن العود أحمد ، قالوا : نعم ، ثم لم تمض تلك السنون حتى غلبت الروم فارس ، و ربطوا خيولهم بالمدائن ، فقمر أبو بكر ، فجاء به أبو بكر يحمـــله إلى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : هذا السحت تصدق به ، انتهى. وتقدم الكلام على السحت فى أبواب القراءة ، و ليس هذا اللفظ فيما ذكره ابن كثير من رواية ابن أبى حاتم ، و لفظـه : فجاء به أبو بكر إلى النبى ﷺ ، و قال : هذا التنحيب ، قال : تصدق به ، انتهى . فهذا الحديث يستأنس منه التكرار بوجوه تظهر من التأمل فى السياق ، و يؤيده أيضاً ما فى الدر و ابن كثير برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ : فبايعوه على أربعـــة قلائص إلى سبع سنين ، فمضى السبع سنين و لم يكن شئ ،

قوله [قال : أراه قال العشر] يعنى أنه لا شك أن النبى ﷺ أضاف كلمة دون إلى عدد ، و غالب ظنى أنه أضافها إلى العشر .

قوله [فى مناحبة] بحاء مهملة ثم موحدة هى المراهنة . قوله [قال : و أسلم عند ذلك ناس كثير] لأن الكتاب أخبر عن خبر لم يكن ظاهره الوقوع ، لأن الروم كانت عجزت عن مقابلة فارس و لم تكن لهم قوة فى مقاومتهم ، ولم يتخلف مؤدى الكتاب ، و إنما كانت التسمية من أبى بكر .

[سورة السجدة]

قوله [ما لاعين رأت إلخ] و أما ما يذكر من الذهب والفضة و المسك و العنبر فمجرد تمثيل (١) فى عزة الوجود و اشتراك فى التسمية .

ﷺ فرح المشركون بذلك ، و شق على المسلمين ، و ذكر ذلك للنبى ﷺ ، فقال : ما بضع سنين عندكم ؟ قالوا : دون العشر ، قال : اذهب فزايدهم و ازدد سنتين فى الأجل ، قال : فما مضت السنتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ، فنى هذا الحديث و إن لم يكن ذكر أخذ القمار لكنه ظاهر ، و قد ثبت منه أن زيادة الأجل كانت بعد ما مضى الأجل الأول .

(١) أى بمنزلة مثال و كاشتراك فى التسمية فقط ، و لبون البعد بينهما ، فما فى الدنيا من هذه الأنواع أى مناسبة لها بما فى الآخرة منها ، قال الشيخ فى البذل : إن ما كان لهم فى الدنيا من المطاعم و المشارب و الملاذ تكون فى الجنة أيضاً لكن الفرق بينهما أبعد من السماء و الأرض ، بل هو توافق اسمى و فى الحقيقة لا تناسب بينهما . انتهى . وقال عكرمة فى قوله تعالى : «وأتوا به متشابهاً» : يشبه ثمر الدنيا ، غير أن ثمر الجنة أطيب ، وقال الثورى عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس : لايشبه شىء مما فى

[سورة الأحزاب]

قوله [ما عنى بذلك] إنما سألوا ابن عباس عن ذلك لأن ظاهره هو التنبيه على ما يعلمه كل أحد من أن لكل رجل قلباً ، و القرآن كتاب الله كله هدى و بيان ، و أحكام و شرائع ، فالمراد بذلك لا يمكن أن يكون هو الظاهر منه ، لأنه ليس من الشرائع و المواعظ فى شئ .

قوله [سميت به] جملة معترضة بين بها الوجه الذى كان فى تسميته به . قوله [فهاب أن يقول غيرها] يعنى أنه لو قال : لأفعلن كذا و كذا فلعله لا تساعده المقادير فيكون ناكثاً معاهدته مع الله ، فلذلك أجمل فيما قال ، وهو ليرين الله ما يفعله .

قوله [فاستقبله سعد بن معاذ] و كان منصرفاً عن جهة الكفار و أنس مقبلا عليهم فتحقق الاستقبال . قوله [ما فعلت أنا معك] جملة شرطية قالها سعد بن معاذ أى أنا معك فى ما تفعله .

قوله [فلم أستطع] هذه مقولة سعد (١) أيضاً ، يعنى أنى اشترطت معيته ثم لم أكن لأقوم بما قام به . قوله [ألا أبشرك] أراد بذلك دفع ما عسى أن يختلج فى قلب أبنه حين استشهد أبوه فى مقابلة على رضى الله عنه أنه مات فى

★ الجنة ما فى الدنيا إلا فى الأسماء ، و فى رواية : ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء ، رواه ابن جرير من رواية الثورى ، و ابن أبى حاتم من رواية أبى معاوية ، كلاهما عن الأعمش به ، كذا فى العينى ، وفى الفتح : قال النووى : مذهب أهل السنة أن تنعم أهل الجنة على هيئة تنعم أهل الدنيا إلا ما بينهما من التفاضل فى اللذة ، إنتهى .

(١) كما هو نص رواية البخارى بلفظ : فاستقبله سعد بن معاذ فقال : يا سعد ابن معاذ ، الجنة ورب النضر! إنى أجد ريحها من دون أحد ، قال سعد : فما استطعت يا رسول الله ما صنع ، الحديث .

الظاهر خارجاً على الخليفـــة ، و عرض بذلك معاوية إلى كونه لم يستحق بذلك كبيرة لأنه كان قاتل علياً كرم الله وجهه (١) .

قوله [هذا ممن قضى نحبه] من هاهنا يستنبط أن الاشارة فوق التسمية ، فان النبى ﷺ أخر التسميـــة (٢) طلباً للاشارة ، و يتفرع على ذلك جملة من المسائل ، و فى الحديث دلالة على تأخير البيان إذا لم يخش ضياعاً .

قوله [اللهم هؤلاء أهل بيتى إلخ] لاشك أن المراد بأهل البيت فى الآية إنما هن أزواجه المطهرات ، يدل على ذلك سياق الآيات و سباقها ، لكن النبى ﷺ (٣) أراد أن يشترك أهل البيت فى إطلاق واحـــد و هم أهل البيت الذين

(١) قلت : وقد تأيد هـذا المعنى بما أجاب على حين سأله الناس ، فى الدر : أخرج أبو الشيخ وابن عساكر عن على رضى الله عنه أنهم قالوا : حدثنا عن طلحة ، قال : ذاك امرؤ نزل فيه آية من كتاب الله « فمنهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر » طلحـــة ممن قضى نحبــه ، لا حساب عليه فيما يستقبل ، انتهى .

(٢) يعنى لم يخبر من أول الأمر أن طلحة منهم حتى أقبل طلحة فأشار إليـه بأنه منهم ، فتأمل .

(٣) يعنى أصل مصداق الآية النساء كما يدل عليه سياق الآية و إلا اختل نظم الآيات ، و لأنهن أحق بهـــذا اللفظ للازمتهن البيت ، لكن النبى ﷺ ادخل أولاده و علياً أيضاً فى الدعاء تعميماً للاطـــلاق ، قال البيضاوى : تخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة و على وابنيهما لهذه الرواية ، والاحتجاج بذلك على عصمتهم و كون إجماعهم حجـــة ضعيف ، لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية و ما بعدها ، و الحديث يقتضى أنهم أهل البيت لا أنه ليس غيرهم ، انتهى . وفى البحر المحيط : قوله : « أقمن الصلاة » أمرهن أمراً خاصاً بالصلاة و الزكاة إذ هما عمود الطاعة البدنية و المالية ، ثم جاء ○

. . . .

بهما فی عموم الأمر بالطاعة ، ثم بین أن نهیهن و أمرهن و وعظهن إنما هو لاذهاب المآثم عنهن و تصونهن بالتقوی ، و استعار الرجس للذنوب ، و الطهر للتقوی ، لأن عرض المقترف للعاصی یتدنس بها و یتلوث کما یتلوث بدنه بالأرجاس ، و أما الطاعات فالعرض معها نقی مصون کالثوب الطاهر ، و فی هذه الاستعارة تنفیر عما نهی الله عنه و ترغیب فیما أمر به ، و الرجس یقع علی الاثم و علی العذاب ، و النجاسة و النقائص ، فأذهب الله جمیع ذلک عن أهل البیت ، وقال الحسن: الرجس هاهنا الشرک ، و قال السدی: الاثم ، و قال ابن زید : الشیطان ، و قال الزجاج : الفسق ، وقیل : المعاصی کلها ، ذکره الماوردی ، وقیل : الشک ، وقیل : البخل و الطمع ، و قیل : الأهواء و البدع ، و انتصب « أهل » علی النداء أو علی المدح أو علی الاختصاص ، و لما کان أهل البیت یشملهن و آباءهن غلب المذکر علی المؤنث فی الخطاب فی عنکم و یطهرکم ، و قول عکرمة و مقاتل وابن السائب أن أهل البیت فی هذه الآیة مختص بزوجاته ﷺ لیس بجید ، و إن کان هذا القول مرویاً عن ابن عباس ، فلعله لا یصح عنه ، و قال أبو سعید الخدری : هو خاص برسول الله ﷺ و علی و فاطمة و الحسن و الحسین ، و روی نحوه عن أنس و عائشة و أم سلمة ، و قال الضحاک : هم أهله و أزواجه ، و قال زید بن أرقم و الثعلبی : بنو هاشم الذین یحرمون الصدقة آل عباس وآل علی وآل عقیل و آل جعفر ، و یظهر أنهم زوجاته و أهله ، فلا تخرج الزوجات عن أهل البیت ، بل یظهر أنهن أحق بهذا الاسم لملازمتهن بیته ﷺ ، و قال ابن عطیة : والذی یظهر أن زوجاته لا یخرجن عن ذلک البتة ،

جللهم بكساء فى الفضيلة و التطهير فدعا لهم ، و لذلك حين سألته أم سلمة قال لها : أنت على مكانك ، أى المرتبة التى لك من غير مسألتى ، فانكن مراد الآية و مصداقها ، و أما أنه حصر أهل البيت فى هؤلاء و ليست أزواجه بمرادات فيما يمجه اللغة (١) والعقل ، أما اللغة فظاهر أن أهل البيت من هو فى بيته ، و أما

ﷺ فأهل البيت زوجاته و بنته و بنوها و زوجها ، و قال الزمخشرى : فى هذا دليل على أن نساء النبى ﷺ من أهل بيته ، ثم ذكر لهن أن يوتهن مهابط الوحى ، وأمرهن أن لا ينسين ما يتلى فيها من الكتاب ، انتهى. و أخرج البغوى فى المعالم بسنده إلى عطاء بن يسار عن أم سلمة قالت : فى بيتى نزلت « إنما يريد الله» الآية ، قالت : فأرسل رسول الله ﷺ إلى فاطمة وعلى والحسن والحسين ، فقال : هؤلاء أهل بيتى ، قالت : فقلت : أما أنا من أهل البيت ؟ قال : بلى إن شاء الله ، و فى الدر برواية ابن أبى حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس ، قال: نزلت فى نساء النبى ﷺ خاصة ، وقال عكرمة : من شاء باهلته أنها نزلت فى أزواج النبى ﷺ ، إلى آخر ما بسط من الآثار فى ذلك ، قلت : وأصرح من ذلك كله رواية أحمد فى مسند عن أم سلمة و فيها : قلت : يا رسول الله ألست من أهلك ؟ قال : بلى ، فادخلى فى الكساء ، الحديث . وإنما بسطت فى ذلك لما قد جار عن الحق فى ذلك فريقان : أحدهما الشيعة المبتدعة أرادوا إخراج الأزواج عن مفهوم الآية ، والثانى بعض مخالفيهم أرادوا تخصيص الآية بالأزواج وأنكروا روايات الباب و ما فى معناها ، و كلاهما عدول عن الحق ، والصواب ما أفاده الشيخ و هو مؤيد برواية البغوى فى المعالم و أحمد فى مسنده.

(١) قلت : و كذا يأباه الروايات ، فان إطلاق أهل البيت على النساء فى ★

العقل فلأن النبى ﷺ هل فعل ذلك ليعلم الرب تبارك و تعالى معنى لفظ أهل البيت الذى فى الآية .

قوله [الصلاة يا أهل البيت] يذكرهم (۱) بذلك دعاءه لهم ليجتهدوا فى الطاعات قوله [ما كان ليعيش له فيكم ولد] دفع بذلك ما يتوهم (۲) من أنه ﷺ قد ولد من الأولاد الذكور بأن المراد عيشهم و بقاؤهم ، و فى الآية إشارة

★ الأحاديث شائع ، منها ما فى البخارى فى تفسير الأحزاب من حديث أنس فى قصة البناء بزينب بلفظ : فخرج النبى ﷺ فانطلق إلى حجرة عائشة فقال : السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته ، فتقرى حجر نسائه كلهن يقول لهن كما يقول لعائشة ، الحديث .

(۱) من التذكير ، يعنى كان قصده ﷺ بذلك أن يذكرهم ما تقدم من دعائه ﷺ ليجتهدوا فى العبادات حتى يتحقق و يثبت دخولهم فى آية التطهير ، و يظهر إجابة دعائه ﷺ فى ذلك .

(۲) يعنى ظاهر الآية ينفى أن يكون النبى ﷺ أباً لذكر و قد ولد للنبى ﷺ من الأولاد الذكور ، فوجه الشعبى الآية بأن النفى يصرف إلى أولاد تحيى و تعيش ، و من ولد فمات لم يدخل فى الآية ، و فى الدر برواية عبد الرزاق و عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن قتادة فى قوله : «ما كان محمد أبا أحد» قال : نزلت فى زيد أى إنه لم يكن بابنه ، و لعمرى لقد ولد له ذكور و إنه لأبو القاسم و إبراهيم و الطيب و المطهر ، انتهى. وفى البيضاوى : «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم» على الحقيقة ، فيثبت بينه و بينه ما بين الوالد و ولده من حرمة المصاهرة وغيرها ، ولا ينتقض عمومه بكونه أبا للطاهر و الطيب و القاسم و إبراهيم ، لأنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ، و لو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم ، انتهى.

إليه حيث قال : « من رجالكم » و لا يكون رجلا إلا بعد ما بلغ .

قوله [فكانت تفتخر] فيه التحديث بنعمة ربه (١) إذا لم يكن فيه إعجاب بنفسه . قوله [ومن يكفر بالايمان] هذا كالدليل على الأول و بيان فائدة التقييد بالايمان فإن الكافرة ليست بضجيعة مؤمن لأنها فى الآخرة من الخاسرين (٢) .

قوله [قبل بيت عائشة] إنما قال ذلك لأنه ﷺ لم يكن ذهب فى بيتها

(١) و قد قال عز اسمه : « أما بنعمة ربك فحدث » قال الرازى فى تفسيره : روى عن الحسين بن على أنه قال : إذا عملت خيراً فحدث إخوانك ليقتدوا بك ، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياءاً و ظن أن غيره يقتدى به ، انتهى . و فى الدر برواية عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند ، و البيهقى فى الشعب بسند ضعيف عن أنس مرفوعاً : التحدث بنعمة الله شكر و تركها كفر ، وبرواية أبى داود عن جابر مرفوعاً : من أبلى بلاء فذكر فقد شكره ، و إن كتمه فقد كفره ، و ذكر فى الباب روايات و آثار أخرى .

(٢) قال إمام الحرمين : قد اختلف فى تحريم الحرة الكافرة عليه ﷺ ، قال ابن العربى : الصحيح عندى تحريمها عليه ، و بهذا يتميز علينا فانه ما كان من جانب الفضائل والكرامات لحظه فيه أكثر ، وما كان من جانب النقائص لجانبه عنها أطهر ، فجوز لنا نكاح الحرائر الكتابيات ، وقصر هو ﷺ على المؤمنات ، ولهذا كان لا تحل له الكتابية الكافرة لنقصانها بالكفر ، كذا فى القرطبى ، و أما تسريه بالأمة الكتابية فالأصح فيه الحل ، لأنه ﷺ استمتع بأمته ريحانة قبل أن تسلم ، و فى شرح الروض لشيخ الاسلام : ومما خص به ﷺ أنه حرم عليه نكاح الكتابية لأنها تكره صحبته ، ولقوله تعالى : « و أزواجه أمهاتهم » ولا يجوز أن تكون المشركة أم المؤمنين ، ≠

... ...

± والخبر : سألت ربي أن لا أزوج إلا من كان معى فى الجنة فأعطانى، رواه الحاكم و صحح إسناده ، كذا فى الجمل ، قلت : لكن الكتابية تجوز أن تكون أم المؤمن ، وتوضيح الحديث أنهم اختلفوا فى الآية هل هى محكمة أو منسوخة و فى المراد بها ، كما بسطها أهل التفسير ، و مذهب ابن عباس أن الله عز اسمه حرم على النبي ﷺ غير الأصناف الأربعة فقال : « لا تحل لك النساء من بعد » الآية، ومعنى قوله (من بعد) أى من غير الأصناف المذكورة الأربعة فى قوله تعالى : « إنا أحللنا لك » الآية، وهى الأزواج الموجودات إذ ذاك ، والأمة المؤمنة ، و بنات العم و العمات ، و الخال و الخالات ، المؤمنات المهاجرات ، و امرأة مؤمنة واهبة نفسها ، و فى الدر برواية ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس فى قوله تعالى : « يا أيها النبي إنا أحللنا لك » الآية ، قال : فحرم الله عليه سوى ذلك من النساء ، وكان قبل ذلك ينكح فى أى النساء شاء لم يحرم ذلك عليه ، وكان نساؤه يجدن من ذلك وجداً شديداً أن ينكح فى أى النساء أحب ، فلما أنزل الله عليه أنى قد حرمت عليك من النساء سوى ما قصصت أعجب ذلك نساءه ، قال الصاوى : اختلف المفسرون فى المراد بهذه الآية « يا أيها النبي إنا أحللنا لك » فقيل: المعنى أن الله أحل له أن يتزوج بكل امرأة دفع مهرها ، فعلى هذا تكون الآية ناسخة للتحريم الكائن بعد التخيير المدلول عليه بقوله : « لا تحل لك النساء من بعد » فهذه الآية وإن كانت متقدمة فى التلاوة فهى متأخرة فى النزول عن الآية المنسوخة بها ، كآية الوفاة فى البقرة ، و قيل : المراد أحللنا لك أزواجك الكائنات عندك لأنهن أخترنك على الدنيا ، و يؤيده قول ابن عباس : كان رسول الله ★

خاصة بل أقبل على سائر أزواجه المطهرات (١) و سلم عليهن و تحدث معهن ، و منهن عائشة رضى الله عنها .

قوله [فرأى رجلين جالسين] أى حين انصرف ألفاهما جالسين فكر ثانياً بهم الانصراف ، فلما رأيا ذلك قاما و ذهبا .

قوله [قال ابن عون حدثناه] أى قال أشهل : حدثنا هذا الحديث ابن عون ، فابن عون مبتدأ خبره حدثناه . قوله [قال : فأتى باب امرأة عرس بها الخ] فيه تقديم و تأخير ، و يجب حمله على ما ذكرناه من قبل من أنه قصد القيام و الذهاب فيما يبدو للناظر (٢) ثم احتبس و لم يذهب ، ثم قام ثانياً فمضى إلى

★ ﷺ يتزوج من أى النساء شاء ، وكان يشق على نسائه ، فلما نزلت هذه الآية و حرم عليه بها النساؤه إلا من سمى سر نساؤه بذلك ، و الأول أصح ، انتهى .

(١) كما فى البخارى برواية أنس قال : بنى على النبى ﷺ بزينب ابنة جحش بخبز ولحم ، فأرسلت على الطعام داعياً ، فيجىء قوم فيأكلون ويخرجون ، فدعوت حتى ما أجد أحداً أدعو ، فقلت : يا نبى الله ما أجد أحداً أدعوه ، قال : ارفعوا طعامكم ، و بقى ثلاثة رهط يتحدثون فى البيت ، فخرج النبى ﷺ فانطلق إلى حجرة عائشة ، فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله و بركاته ، فقالت : و عليكم السلام و رحمة الله ، كيف وجدت أهلك ؟ بارك الله لك ، فتقرى حجر نسائه كلهن ، يقول لهن كما يقول لعائشة ، و يقلن له كما قالت عائشة ، الحديث . قال الحافظ : و فى رواية حميد : ثم خرج إلى أمهات المؤمنين كما كان يصنع صبيحة بنائه . انتهى .

(٢) ويؤيد ذلك حديث أبى مجلز عن أنس عند البخارى قال : لما تزوج رسول ﷺ زينب ابنة جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون ، و إذا ☚

بيوت أزواجه ثم انصرف راجعاً ، و كان قد ذهب قوم حين رأوه قام ليذهب ، وآخرون حين قام وذهب ، إلا رجلين فانهما بقيا جالسين ، فلما رجع عن بيوت أزواجه و رآهما كما كانا هم بالانصراف ثانياً يريهما ذلك ، فلما رأياه قاما وذهبا ، و حمل الرواية على ما ذكرناه سهل ، أو يقال : أتى باب امرأة من داخل بيتها يريد الخروج فلم يخرج فاذا هما لم يذهبا ، فانطلق إلى بيوتهن ثم رجع وهما كما كانا ، فانطلق أى فهم ثانياً بالانطلاق ولم ينطلق ، وإنما أخذ فيه يريهما أنه منطلق فرجع و كانوا قد خرجوا حين رأوا ذلك ، و على هذا فترتيب الكلمات منتظم .

قوله [فأكلوا حتى شبعوا] فيه جواز الجمع (١) بين طعامين فان النبي ﷺ

هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قام قام من قام و قعد ثلاثة نفر ، فجاء النبي ﷺ ليدخل فاذا القوم جلوس ، ثم إنهم قاموا ، الحديث . قال الحافظ : وفى رواية عبد العزيز : وبقى ثلاثة رهط ، وفى رواية حميد : فلما رجع إلى بيته رأى رجلين ، و وافقه بيان بن عمرو عن أنس عند الترمذى ، وأصله عند المصنف أيضاً ، ويجمع بين الروايتين بأنهم أول ما قام و خرج من البيت كانوا ثلاثة ، و فى آخر ما رجع توجه واحد منهم فى أثناء ذلك فصاروا اثنين ، و هذا أولى من جزم ابن التين بأن إحدى الروايتين وهم ، وجوز الكرمانى أن يكون التحديث وقع من اثنين فقط والثالث كان ساكتا ، فن ذكر الثالث لحظ الأشخاص و من ذكر الاثنين لحظ سبب القعود ، ولم أقف على تسمية أحد منهم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قد استشكل عياض ما وقع فى هذا الحديث من أن الوليمة بزينب كانت من الحيس الذى أهدته أم سليم و أن المشهور من الروايات أنه أولم عليها بالخبز واللحم ، قال عياض: هذا وهم من راويه و تركيب

قد كان ذبح فى هذه الوليمة شاة ، و دلت الرواية على أن الضيافة ليس شرطاً فيها الإطلاع من قبل . قوله [مولية وجهها] أى حياء إذ لم يكن نزل الحجاب (١) بعد . قوله [ثم رجع] فيه حذف ، أى فوجدهما جالسين فهم بالانصراف أخرى ، فلما رأو إلخ .

قوله [أنا أحدث الناس] أى عن سمعها أولا ، لا أنى سمعتها (٢) قبل كل أحد قوله [ظننا أنه لم يسأله إلخ] فيه حذف ، أى حتى ظننا السكوت خيراً و ظننا أنه لو لم يسأله لكان خيراً ، و فى رواية : حتى تمنينا (٣) و هو ظاهر . قوله [و طفق بالحجر ضرباً بعصاه] فيه جواز ضرب الحيوان إذا تاذى

★ قصة على أخرى ، وتعقبه القرطبي بأنه لا مانع من الجمع بين الروايتين ، و الأولى أن يقال : لا وهم فى ذلك ، فلعل الذين دعوا إلى الخبز واللحم فأكلوا وشبعوا وذهبوا لم يرجعوا ، ولما بقى النفر الذين كانوا يتحدثون جاء أنس بالحيسة ، فأمر بأن يدعو ناساً آخرين ومن بقى فدخلوا فأكلوا أيضاً ، واستمر أولئك النفر يتحدثون ، قال الحافظ : هو جمع لابأس به ، وأولى منه أن يقال : إن حضور الحيسة صادف حضور اللحم و الخبز ، فأكلوا كلهم من كل ذلك ، انتهى . قلت : و على هذا الأخير يبنى كلام الشيخ .

(١) بل نزل بعد ذلك فى هذه القصة كما هو نص حديث الباب .

(٢) كما يدل عليه رواية الجعد بن عثمان عن أنس عند مسلم بلفظ : فرجع فدخل البيت و أرخى الستر و إنى لفى الحجرة و هو يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى » إلى قوله « من الحق » .

(٣) وهو كذلك فى النسخة المصرية بلفظ (تمنينا) وهكذا فى رواية أبى داود و غيره .

بشيء من حركاته ، فان الحجر قد كان أوتى الحياة (١) إذاً ، و لذلك أثر فيه ضربه ، وفى الحديث دلالة على عدم جواز التعرى وكشف العورة الغليظة لمقال الناس فيه ، و الصبر على ما يقولون ، والدفع عن نفسه ما ينسب إليه من عيوب دينه و دنياه من غير أن يدفعه بارتكاب معصية ، فان الحجر لما فر بثوب موسى لم يبق له التجرد حراماً لاضطراره إليه و لم يكن ثمة ثوب آخر يلبسه .

[سورة سبأ]

قوله [ما فصل الغطيفى] و المراد بطن من غطيف (٢) و فى رده ثم أمره بالدعاء إلى الاسلام جواز النسخ قبل التمكن (٣) من العمل كما هو

(١) قال العينى : و إنما خاطبه لأنه أجراه مجرى من يعقل لكونه فر بثوبه ، فانتقل عنده من حكم الجماد إلى حكم الحيوان ، فناداه فلما لم يعطه ضربه .

(٢) و الظاهر من كتب الرجال عكس ذلك ، يعنى الغطيف بطن من مراد ، و المراد بالغطيفى فروة المذكور ، سأل عنه النبى ﷺ ، و لما أخبر بأنه ذهب أرسل قاصداً ليجيء به ، و لما رجع حظر عليه ما أذن فيه أولا من قتال المدبرين .

(٣) و الفرق بين هذا و بين ما سيأتى من المسألة الأخرى أن المقصود هاهنا نفى التمكن من العمل و فى المسألة الآتية اشتراط التمكن من الاعتقاد ، ثم لم أجد من منع النسخ قبل العمل ، إنما هو مشهور على ألسنة المشايخ ، أما الخلاف فى تمكن العمل فمشهور فى كتب الأصول ، ففى نور الأنوار : شرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل ، يعنى لابد بعد وصول الأمر إلى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر حتى يقبل النسخ بعده ، ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الأمر ، خلافاً للمعتزلة و بعض الحنفية و بعض الشافعية و بعض الحنابلة ، فان عندهم لابد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ، و لنا أن النبي ﷺ أمر بخمسين صلاة فى ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس ، انتهى بزيادة .

مذهبنا ، و يرد عليه أنه بيان (١) لما تركه اعتماداً على علم المخاطب و اتكالا على شهرة الحكم ، والجواب أن النسخ لا يتحقق إلا باعتبار ما فهمه المخاطب لا حسب ما قصده المتكلم ، وإلا لم يوجد نسخ ، وهاهنا كذلك ، فانه لما فهم منه الاطلاق كان رفعه نسخاً و إن لم يتغير مراد المتكلم ، و من ثم تثبت مسألة أخرى و هى أن المنسوخ يشترط فيه التمكن من الاعتقاد عندنا ، وأما التمكن من العمل فلا ، و قد ذهب إليه بعضهم ، والرواية نافية مذهبهم كما لا يخفى ، فكيف بالذين منعوا النسخ قبل العمل به .

قوله [و أنزل فى سبأ ما أنزل] هذه مقولة المرادى ، أى أنه ﷺ أمرنى بما أمرنى و قد كان نزل عليه فى أثناء ذلك من قصة سبأ ما نزل ، فكان أصحابه جرى فيهم ذكره حتى سأله ﷺ ما سبأ ؟ فوقفت لاسمعه ثم أروح بعد ذلك .

قوله [كأنها سلسلة إلخ] بيان لكيفية الوحى أو لضرب الأجنحة فانها لكثرتها تكون كشىء واحد مسلسل ، و هم يفعلون هذا بعد التسبيح (٢) لله سبحانه فلا ينافيه ما سيأتى بعد .

[سورة الملائكة]

قوله [هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة] فى اصطفائهم (٣) لتوريث الكتاب

---

(١) هذا إذا كان أمره ﷺ بالقتال بعد الدعوة ، و الظاهر من الرواية أنه عليه السلام أمره بالدعوة إلى الاسلام فقط من غير إذن القتال ، فهو نسخ بلا تردد ، فلا إيراد و لا جواب .

(٢) و إن كان ذلك صوت أجنحتهم إذا فزعوا من خوف الوحى و شدة الخضوع كما هو ظاهر سياق الرواية ، فالظاهر أن التسبيح يكون بعد ذلك إذا زال الفزع ، كما لا يخفى .

(٣) يعنى أن الأنواع الثلاثة من الظالم لنفسه ، و المقتصد ، والسابق بالخيرات ، كلهم داخلون فى مصداق الذين اصطفينا ، و كلهم فى الجنة ، و قد ورد التصريح بذلك فى روايات كثيرة مرفوعة و موقوفة بسطها السيوطى فى ★

وهم أمة محمــد ﷺ .

[سورة يس]

قوله [وكأنها قد قيل لها] إشارة (١) إلى قربها فكأنها وقعت .

[سورة والصافات]

قوله [أو يزيدون] والترديد (٢) لكونهم داخلين بوجه دون وجه وهم الذرارى

★ الدر ، منها ما أخرجه برواية ابن جرير وابن المنذر والبيهقى وغيرهم عن ابن عباس ، قال : هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله كل كتاب أنزل ، فظالمهم مغفور له ، و مقتصدهم يحاسب حساباً يسيراً ، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب ، و برواية أحمد و ابن جرير و الطبرانى و الحاكم والبيهقى وغيرهم عن أبى الدرداء مرفوعاً : أما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنــــة بغير حساب ، و أما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً ، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك الذين يحبسون فى طول المحشر ثم تلقاهم الله برحمته ، فهم الذين يقولون : الحمــد لله الذى أذهب عنا الحزن ، الحديث . و روى نحو ذلك عن كثير من الصحابة ، و على هــذا فهذه الأنواع الثلاثة غير المذكورة فى الواقعة خلافاً للحسن و غيره ، و يؤيد الأول أن ذكر الكافرين هاهنا موجود فى الآية الآتية « و الذين كفروا لهم نار جهنم » الآية ، بخلاف سورة الواقعة ، فان أصحاب المشئمة هم الكفرة .

(١) و الحديث بهذا السند و المتن مكرر تقدم فى أبواب الفتن فى باب طلوع الشمس من مغربها ، و تقدم الكلام هنالك .

(٢) وقد اختلف أهل التفسير فى ذلك على أقوال ، ففى التفسير الكبير : ظاهر قوله : « أو يزيدون » يوجب الشك و ذلك على الله تعالى محال ، ونظيره قوله تعالى : « عذراً أو نذراً » و قوله تعالى : « لعله يتذكر أو يخشى » و قوله تعالى : « لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً » و قوله تعالى : «إلا كلمح البصر أو هو أقرب » و قوله تعــالى : « قاب قوسين أو أدنى »

الصغار ، فان عدت فيهم مائة ألف و عشرون ألفاً ، و إن لم تعد فالمرسلون إليهم مائة ألف .

قوله [سام أبو العرب] ليس (١) المراد حصر أبوته فى العرب بل إنه أبوهم و إن كان أبا لغيرهم أيضاً ، و كذلك فى أخويه .

★ و أجابوا عنه من وجوه كثيرة و الأصح منها وجه واحد ، هو أن يكون المعنى أو يزيدون فى تقديركم ، بمعنى أنهم إذا رآهم الرائى قال : هؤلاء مائة ألف أو يزيدون ، انتهى . و فى البحر المحيط : قرأ الجمهور « أو » قال ابن عباس : بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو ، و بالواو قرأ جعفر بن محمد ، وقيل : للابهام على المخاطب ، و قال المبرد و كثير من البصريين : المعنى على نظر البشر أو يزيدون فى مرأى الناظر ، إذا رآها الرائى قال : هى مائة ألف أو أكثر ، والغرض الوصف بالكثرة والزيادة ثلاثون ألفاً ، قاله ابن عباس ، أوسبعون ألفاً قاله ابن جبير ، أو عشرون ألفاً رواه أبى عن النبى ﷺ ، و إذا صح بطل ما سواه ، انتهى .

(١) و على هذا فلا يخالف الروايات الأخر فى ذلك ، منها ما فى الدر برواية البزار و ابن أبى حاتم و الخطيب عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ولد نوح ثلاثة : سام ، و حام ، و يافث ، فولد سام العرب وفارس و الروم و الخير فيهم ، و ولد يافث يأجوج ومأجوج و الترك و الصقالبة و لا خير فيهم ، و أما ولد حام فالقبط والبربر والسودان ، وبرواية عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير وغيرهم عن أبى قتادة : الناس كلهم من ذرية نوح ، و برواية ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس : لم يبق إلا ذرية نوح عليه السلام ، انتهى .

[سورة ص]

قوله [وعند أبي طالب مجلس رجل] اى كان (١) موضع يجلس فيه رجل خاليا ،

---

(١) و الحديث ذكره السيوطى فى الدر بأطول من هذا السياق يوضح معنى رواية الترمذى ، فذكر برواية ابن أبي شيبة و أحمد و الترمذى و الحاكم وصححه ، والنسائى وغيرهم عن ابن عباس ، قال: لما مرض أبوطالب دخل عليه رهط من قريش فيهم أبو جهل ، فقالوا : إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويفعل ، ويقول ويقول ، فلو بعثت إليه فنهيته ، فبعث إليه ، فجاء النبي ﷺ فدخل البيت ، وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس ، فخشى أبو جهل إن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه ، فجلس فى ذلك المجلس ، فلم يجد رسول الله ﷺ مجلساً قرب عمه فجلس عند الباب ، فقال له أبو طالب : أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك ، يزعمون أنك تشتم آلهتهم ، و تقول و تقول ، قال : و أكثروا عليه من القول ، و تكلم رسول الله ﷺ فقال : يا عم إنى أريدهم على كلمة واحدة يقولونها تدين لهم بها العرب ، وتؤدى إليهم بها العجم الجزية ، ففزعوا لكلمته ولقوله ، فقال القوم : كلمة واحدة ؟ نعم و أبيك عشراً ، قالوا : فما هي ؟ قال : لاإله إلا الله ، فقاموا فزعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون : أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشىء عجاب ، فنزل فيهم «ص» إلى قوله : «بل لما يذوقوا عذاب» وبرواية ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدى : أن ناساً من قريش اجتمعوا ، فيهم أبو جهل ، و العاصى بن وائل ، و الأسود بن المطلب ابن عبد يغوث، فى نفر من مشيخة قريش ، فقال بعضهم لبعض : انطلقوا بنا إلى أبي طالب نكلمه فيه فلينصفنا منه فليكف عن شتم آلهتنا و ندعه وإلهه الذى يعبد ، فانا نخاف أن يموت هذا الشيخ فيكون منا شىء فتعيرنا العرب ، يقولون تركوه حتى إذا مات عمه تناولوه ، فبعثوا رجلا منهم ❊

فقصد النبي ﷺ ذلك المجلس ليجلس فيه ، فمنعه أبو جهل ، و شكى هؤلاء إلى أبي طالب النبي ﷺ .

قوله [فعلمت ما في السماوات إلخ] و لا يلزم (١) بقاء ذلك العلم حتى ينافي (٢) النصوص .

❁ فاستاذن على أبي طالب فقال : هؤلاء مشيخة قومك و سرواتهم يستأذنون عليك ، قال : أدخلهم ، فلما دخلوا عليه قالوا : يا أبا طالب ، أنت كبيرنا و سيدنا فانصفنا من أخيك ، فمره فليكف عن شتم آلهتنا و ندعه وإلهه ، فبعث إليه أبو طالب ، فلما دخل رسول الله ﷺ قال : يا ابن أخي هؤلاء مشيخة قومك و سرواتهم سألوك النصف أن تكف شتم آلهتهم و يدعوك وإلهك ، فقال : أي عم أولا أدعوهم إلى ما هو خير لهم منها ، قال : و إلى م تدعوهم ؟ قال : أدعوهم إلى أن يتكلموا بكلمة يدين لهم بها العرب ، ويملكون بها العجم ، فقال أبو جهل بين القوم : ما هي وأبيك؟ لنعطينكها وعشر أمثالها ، قال : تقولوا : لا إله إلا الله ، فنفروا وقالوا: سلنا غير هذه ، الحديث .

(١) يعني بعد تسليم أن لفظة (ما) في حديث الباب للعموم ، و إلا فالظاهر من قوله ما في السماوات الأمور المهمة المناسبة لعلمه ﷺ ، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أبي زيد ، قال : صلى بنا رسول الله ﷺ الفجر و صعد المنبر فخطبنا حتى غربت الشمس ، فأخبرنا بما كان وبما هو كائن ، الحديث ، أفترى أنهم صاروا كلهم عالمين بالغيب بعد ذلك ، و في معنى هذا الحديث عدة روايات لا بد من حملها على الأمور المهمة المناسبة .

(٢) يعني النصوص الصريحة الكثيرة النافية لعلم غيبه ﷺ ، و قال القارى : فعلمت ما في السماوات والأرض يعني ما أعلمه الله تعالى مما فيهما من الملائكة ★

قوله [فيم يختصم الملأ إلخ] و اختصامهم (١) للدلالة على ما فى هذه الامور من الشرف ليرغب فيها ، و على أن العلم المحض لا يخلو عن فضيلة ، كيف

★ و الأشجار و غيرهما ، و هو عبارة عن سعة علمه الذى فتح الله به عليه ، و قال ابن حجر : أى جميع الكائنات التى فى السماوات بل و ما فوقها ، كما يستفاد من قصة المعراج ، و الارض بمعنى الجنس أى و جميع ما فى الأرضين السبع بل وما تحتها ، قال القارى : و يمكن أن يراد بالسماوات الجهة العليا ، وبالأرض الجهة السفلى ، فيشمل الجميع ، لكن لابد من التقييد الذى ذكرنا ، إذ لا يصح إطلاق الجميع كما هو الظاهر ، انتهى . قلت : و إنما احتاجوا إلى توجيه ما ورد من مثل ذلك من الروايات التى هى أخبار أحاد بجملة لما قد ثبت بالقطع أن علم الغيب مخصوص بخالق الانس و الجان ، و لجامع هذا التقرير سيدى الوالد المرحوم رسالة وجيزة فى الهندية معروفة بـ (مسألة علم الغيب) أجمل فيها هذه المسألة مع ذكر دلائلها ، و حكى عن شرح الفقه الأكبر لعلى القاري أن الأنبياء لم يعلموا المغيبات من الأشياء إلا ما أعلمهم الله أحياناً ، و ذكر الحنفية تصريحاً بالتكفير باعتقاد أن النبى ﷺ يعلم الغيب ، لمعارضة قوله تعالى: « قل لا يعلم من فى السماوات و الأرض الغيب إلا الله » إلى آخر ما بسطه .

(١) قال القارى : اختصامهم إما عبارة عن تبادرهم إلى إثبات تلك الأعمال و الصعود بها إلى السماء ، و إما عن تقاولهم فى فضلها و شرفها ، و إما عن اغتباطهم الناس بتلك الفضائل لاختصاصهم بها ، وشبه تقاولهم فى ذلك و ما يجرى بينهم فى السؤال والجواب بما يجرى بين المتخاصمين ، إيماء إلى أن فى مثل ذلك فليتنافس المتنافسون ، انتهى .

و الملأ الأعلى ليس شأنهم العمل بها . قوله [كيوم ولدته أمه] فيه (١) مغفرة الكبائر بأمثال هذه ، و من لم يجوزها إلا بالتوبة أثبت الملازمة بين هذه الطاعات و الندم عما ارتكبه من الخطيئات ، و عزماً قوياً على ترك المنكرات ، ثم إن حقوق العباد لا تسقط عنه و إن اغتفر ذنبه فيها ، ولا يلزم بذلك تخصيص إطلاق الرواية ، فان المذكور فيها إنما هو ذنبه ، و كم بين الحقوق و الذنوب .

قوله [والدرجات] هاهنا حذف ، أى يختصمون فى الكفارات ، والكفارات هى ما ذكر ، و فى الدرجات ، و الدرجات هى هذه . قوله [فرأيت ربى] من المتشابهات (٢) ، و رؤية غيره ﷺ الرب تبارك و تعالى تخيل ، و المراد

---

(١) و قد تقدم الكلام على تكفير الكبائر فى مواضع من الكتاب ، والبسط فى باب مثل الصلوات الخمس ، فارجع إليه .

(٢) قال القارى : الظاهر أن هذا الحديث مستند إلى رؤيا رآها رسول الله ﷺ ، فانه روى الطبرانى باسناده عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل قال : احتبس علينا رسول الله ﷺ صلاة الغدوة حتى كادت الشمس تطلع ، فلما صلى الغدوة قال : إنى صليت الليلة ما قضى ربى و وضعت جنبى فى المسجد ، فأتانى ربى فى أحسن صورة ، وعلى هذا لم يكن فيه إشكال ، إذ الرائى قد يرى غير المتشكل متشكلا ، و المتشكل بغير شكله و إن كان فى اليقظة ، وعليه ظاهر ماروى أحمد بن حنبل فان فيه : فنعست فى صلاتى حتى استيقظت ، فاذا أنا بربى عز وجل فى أحسن صورة ، الحديث . فذهب السلف فى أمثال هذا الحديث - إذا صح - أن يؤمن بظاهره ولايفسر بما يفسر به صفات الخلق ، بل ينفى عنه الكيفية ويوكل علم باطنه إلى الله تعالى ، فانه يرى رسوله ما يشاء من وراء أستار الغيب بما لا سبيل لعقولنا إلى إدراكه ، لكن ترك التأويل فى هذا مظنة الفساد ، إلى آخر ما ذكر من ★

بالبرد هو اليقين (١) والطمأنية دون ما يحس منه .

[سورة الزمر]

قوله [لشديد] لأن الاختصام بين يديه تبارك و تعالى لا تنكر شدته مع أن أحد المتخاصمين لا يكون على ثقة من غلبته على خصيمه .

قوله [عن أسماء بنت يزيد قال] الصحيح (قالت) و إنما هو غلط (٢) من الكتاب ، و يمكن تأويله بتقدير (قالت) ، و فاعل الفعل المذكور شهر ، قلت : و يمكن على بعده أن يقرأ لفظ (سمعت) على زنة الغائبة فلا يفتقر إذن إلى تقدير .

★ التأويلات ، قلت : و الحديث الذى ذكره من أحمد هو كذلك فى المسند برواية أبي سعيد مولى بنى هاشم عن جهضم اليمامى بلفظ : استيقظت ، لكن ذكر الترمذى حديث معاذ هذا بلفظ : استثقلت . وهو كذلك فى النسخ الهندية و المصرية ، و ذكر فى متن النسخة المصرية الحديث بطوله ، كما فى هامش الأحمدية ، و هكذا فى المشكاة برواية الترمذى و أحمد ، و بهذا اللفظ ذكره السيوطى فى الدر برواية الترمذى و محمد بن نصر و الطبرانى و الحاكم و ابن مردويه عن معاذ بن جبل ، و فيـه : نعست فى صلاتى حتى استثقلت فاذا أنا بربى ، الحديث ، نعم ذكر السيوطى عدة روايات أخر تدل على اليقظة ، و أخر صريحة فى المنام ، و فى بعضها أنها فى ليلة الاسراء .

(١) قال القارى : (فوجدت بردها) أى راحة الكف يعنى راحـة لطفه (بين ثديى) بالتثنية أى قلبى أو صدرى ، و هو كناية عن وصول ذلك الفيض إلى قلبه ، و نزول الرحمة و انصباب العلوم عليه ، و تأثره عنه و إتقانه له ، يقال : ثلج صـدره و أصابه برد اليقين لمن تيقن الشيء و تحققه ، انتهى .

(٢) كما تدل عليه النسخ المصرية و الهندية الأخر ففيها (قالت) .

قوله [والأرضين على ذه إلخ] و لا ينافيه ما ورد من أن الأرض(١) تبسط ما فيها من الآكام و الجبال و تسوى شيئاً واحداً ، لأن البسط لعله بعد ما يفعل هذا ليرى قدرته .

قوله [و حنى جبهته و أصغى أذنيه] تصوير للانتظار و تأكيد لتقريب الأمر . قوله [على البشر] فيه دلالة على أن العام على عمومه ، و قوله ﷺ: [فاذا موسى إلخ] تسليم لما فهمه الصحابي من العموم، وتعليم للتأويل في كلامه (٢) بحمل الاصطفاء على الاصطفاء في صفة مخصوصة و إن لم يقصده المتكلم ، فعلم أن

(١) كما أخرج السيوطي من الآثار في قوله تعالى: «وإذا الأرض مدت» واختلفوا متى يقع ذلك ، فقيل : ما بين النفختين ، و قيل : بعد الحشر ، و رجح القرطبي الأول ، قلت: ويؤيده ما أخرجه السيوطي من الروايات المفصلة في النفختين في آخر سورة الزمر .

(٢) قال الحافظ في قوله : أوكان ممن استثنى الله : أي فلم يكن ممن صعق ، أي فان كان أفاق قبلي فهي فضيلة ظاهرة ، وإن كان ممن استثنى الله فلم يصعق فهي فضيلة أيضاً، و وقع في حديث أبي سعيد : فلا أدرى أكان فيمن صعق ، أي فأفاق قبلي ، أم حوسب بصعقتــه الأولى ، و بين ذلك ابن فضل في روايته بلفظ : أحوسب بصعقته يوم الطور ، والجمع بينه وبين قوله : أو كان ممن استثنى الله أن في رواية ابن الفضل وأبي سعيد بيان السبب في الاستثناء والمراد بقوله : ممن استثنى الله قوله : إلا من شاء الله ، وأغرب الداودي فقال : معنى قوله: استثنى الله أي جعله ثانياً ، وهو غلط شنيع ، وقد وقع في مرسل الحسن في هذا الحديث: أكان ممن استثنى الله أن لا تصيبه النفخة ، أو بعث قبلي ، و زعم ابن القيم في كتاب الروح أن هذه الرواية و هو قوله : أكان ممن استثنى الله و هم من بعض الرواة ، والمحفوظ : أو جوزى بصعقة ★

العام على عمومه القطعى ما لم تقم قرينـــة خصوص ، و أن تأويل كلام ظاهره الكفر و المعصية واجب و إن قصد به المتكلم خلافه، فما اشتهر (١) بين العلماء أن الكلام يحمل على تأويل صحيح إن أمكن و إن كان له تسعة و تسعون تأويلا مؤثمة . قوله [عن استثنى الله] أى بقوله : « إلا من شاء الله » وهذه الصعقة غير الصعقة التى قبل الحشر ، فان النفخات (٢) متعددة : نفختان وقت قيام القائمة ،

★ الطور ، إلى آخر ما بسطه الحـــافظ ، وقال العينى : إن قلت : نبينا ﷺ أفضل الانبياء و المرسلين ، و قال : أنا سيد ولد آدم و لا فخر ، فـا وجـــه التوفيق ؟ قلت : أجيب بوجوه : منهـا أن ذلك قبل العلم بأنه أفضل ، و منها أنه نهى عن تفضيل يؤدى إلى تنقيص بعضهم فانه كفر ، ومنها أنه نهى عن تفضيل يؤدى إلى الخصومة ، كما فى الحـــديث من لطم المسلم اليهودى ، ومنها أنه تواضع ، إلى آخر ما ذكره ، انتهى مختصراً .

(١) الظاهر بدله (كما اشتهر) لئلا يحتاج إلى تقدير عبارة ، و للحـــذف مساغ .

(٢) وبذلك جزم ابن حزم إذ قال : إن النفخات يوم القيامة أربع : الاولى نفخة إماتة يموت فيها من بقى حياً فى الارض ، و الثانية نفخة إحياء يقوم بها كل ميت و ينشرون من القبور ، و الثالثة نفخة فزع و صعق يفيقون منها كالمغشى عليه لا يموت منها أحد ، والرابعة نفخة إفاقة من هذا الغشى ، هكذا حكاه الحافظ ابن حجر فى الفتح ، ثم تعقب كلامه فقال : وهذا الذى ذكره من كون الثنتين أربعاً ليس بواضح ، بل هما نفختان فقط ، و وقع التغاثر فى كل واحدة منهما باعتبار من يسمعها ، فالاولى يموت بها كل من كان حياً و يغشى على من لم يمت ممن استثنى الله ، و الثانية يعيش بها من مات و يفيق بها من غشى عليه ، انتهى . قلت : و حكى صاحب البحر ☜

أولاهما يفنى فيها كل شيء من العرش و الكرسى و الجنـــة و النار و الأرواح وغيرها ، و الثانية يقوم بها كل شيء ، ثم بعد ذلك نفخة حين يتجلى الرب سبحانه للحساب يصعق بها من فى السماوات و من فى الأرض إلا من شاء الله ، و هـــذه هى التى استثنى من الصعق بها أشياء ، و هذه الصعقة ليخفى عليهم تجليه سبحـانه فانهم لم يطيقوه ، ثم الثانية فاذا هم قيام ينظرون ، و هذه بعد التجلى ، و هاتان هما المذكورتان فى سورة الزمر .

قوله [فقد كذب] لأن الأنبياء (١) كلهم سواسية فى نفس النبوة ، أو لأن كل نبى أيا ما كان خير من أمتى أيا ما كان .

قوله [أورثتموها إلخ] فان (٢) توريثهم إياها مستلزم دوامهم فيها ، وهذه

ﷺ النفخات اثنتان ، و حكى صاحب الجمل عن ابن الوردى أنها ثلاثة ، و بسط أحوال الثلاثة مفصلة ، وقال القاضى كما حكاه النووى : إن حديث الباب من أشكل الأحاديث لأن موسى مات فكيف تدركه الصعقة و إنما تصعق الأحياء ، ثم أجاب عنه بأنه يحتمل أن هذه الصعقة صعقة فزع بعد البعث حين تنشق السماوات والأرض ، فتنتظم حينئذ الآيات والأحاديث ، انتهى .

(١) و على هذا فضمير المتكلم للنبى ﷺ ، و يؤيده حديث عبد الله بن جعفر عند الطبرانى بلفظ : لا ينبغى لنبى أن يقول إلخ ، و على الثانى للعبد ، قال فى المجمع : لرواية لا ينبغى لعبـــد ، و هو على الأول قبل أن يعلم فضله ، أو للزجر عن تخيل جاهل حط رتبته بقوله : إذا أبق ، أو لايقوله جاهل مجتهد فى العبادة و العلم و نحوهما ، فانه لا يبلغ مبلغ نبوة يونس و إن ذكر بكونه مكظوماً و ملوماً ، انتهى .

(٢) لعل المصنف ذكر الحديث فى هذه السورة لمناسبة قوله تعالى : « وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين » وإلا فقوله تعالى : ★

العوارض من أسباب الموت ، فاذا انتفى الموت انتفت دواعيها ، ثم قوله : « بما كنتم تعملون » موهم سببية الأعمال لدخول الجنة مع أن المناط هو الفضل (١) كما هو

★ « و تلك الجنة التى أورثتموها » ، الآية فى سورة زخرف ، و الأوجه أنه ذكره هاهنا لما أنه تفسير لقوله تعالى : « و قال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » فالحديث تفسير لنداء الخزنة .

(١) كما صرحت بذلك الروايات الكثيرة : منهـــا ما أخرجه البخارى برواية أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لن ينجى أحداً منكم عمله ، قالوا : ولاأنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته ، الحديث . وبرواية عائشة مرفوعاً بلفظ : لن يدخل أحدكم عمله الجنة ، و فى رواية عنها بلفظ : فانه لايدخل أحداً الجنة عمله ، قالوا : ولا أنت يارسول الله ؟ الحديث . قال ابن بطال فى الجمع بين الحديث والآية ما محصله : أن تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال ، فان درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال ، و أن يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها ، ثم أورد على الجواب قوله تعالى : « ادخلوها بما كنتم تعملون » فصرح بأن دخول الجنة أيضاً بالأعمال ، و أجاب بأنه لفظ مجمل بينه الحديث ، والتقدير : ادخلوا منازل الجنة و قصورها بما كنتم تعملون ، و قال ابن الجوزى : له أربعة أجوبة : الأول أن التوفيق للعمل من رحمة الله ، و لولا رحمة الله ما حصل الايمان و لا الطاعة ، الثانى أن منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه ، فمهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله ، الثالث أن دخول الجنة بالرحمة و اقتسام الدرجات بالأعمال ، الرابع أن أعمال الطاعات كانت فى زمن يسير و الثواب لا ينفد ، فالانعام الذى لاينفد فى جزاء ماينفد بالفضل لابمقابلة الأعمال ، وقال الكرمانى : الباء فى قوله تعالى : « بما كنتم تعملون » ليست للسببية ، بل للالصاق أو المصاحبة أو المقابلة نحو أعطيت الشاة بدرهم ، وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين فى المغنى ، وسبقه إلى ذلك الشيخ ابن القيم ، إلى آخر ما بسطه الحافظ فى الفتح .

مسلم عند الجماعات و مصرح فى الروايات ، و الجواب أن إعطاء أمثال هذه النعم الجليلة على تلك التكاليف القليلة فضل و منة ، ثم إن التوفيق بكسبها و الاقتدار على تحصيلها مكرمة و رحمة ، ثم إن قبولها مع ما فيها من النقص وشوائب الرياء و تقصير فى الاتيان على حسبها عطوفة و شفقة ، فنى كل ذلك و إن كانت الطاعات سببا ظاهرياً إلا أن الأمر حقيقة إلى المنة و الفضل .

قوله [فأين الناس يومئذ] ليس بمربوط بما سبق من كون الأرض (١) قبضته و السماوات مطويات بيمينه ، بل هو مرتبط بما لم يذكره (٢) الراوى هاهنا ، أى جرى بين يديه ﷺ ذكر حتى أن سألته ، و لعلها سألت حسب ما سألت فيما سبق (٣) عند قوله ﷺ قولا يتعلق بتبديل الأرض .

---

(١) ولعل ذلك لما أن السماوات و الأرض كلها إذا صارت مقبوضة ومطوية بيمينه عز اسمه فأى مانع من أن يكون الناس أيضاً هنالك ، فلاوجه لاشكال عائشة ، لكن الروايات بأسرها مقتصرة على هذا المعنى ، فتأمل. والقصة التى أشار إليها الترمذى لعلها هى التى ذكرها الحاكم من سعة جهنم .

(٢) ورأيت فى بعض تقارير القطب الكنكوهى أن منشأ سؤالها ما ورد فى بعض الروايات أن تكون الأرض خبزة واحدة نزلا لأهل الجنة ، فلعلها ظنت أنها تخبز قبل دخولهم الجنة إذ يأكلونها فى أول دخولهم .فسألت أينما يكون الناس إذ تخبز.

(٣) إشارة إلى ما سبق فى تفسير سورة إبراهيم عن مسروق ، قال : تلت عائشة هذه الآية « يوم تبدل الأرض غير الأرض » قالت : يا رسول الله فأين يكون الناس ؟ قال : على الصراط ، ثم اختلفوا فى التبديل هل هو باعتبار الذات أو الصفات ، و عليه بنى الاختلاف فى أرض المحشر هل هى أرض الدنيا بتبديل بعض الصفات من بسط الجبال و غيرها ، ★

[سورة السجدة]

قوله [و ما كنتم تستترون الآية] أى لم يكن استتاركم (١) لخوف

★ أو هى أرض غيرها بتبديل الذات ، بسطه الحافظ فى الفتح ، وقال الشيخ فى إنجاح الحاجة على هامش حديث عائشة : الظاهر من التبديل ههنا تغير الذات كما يدل عليه السؤال و الجواب ، انتهى . ثم قال الحافظ : الحديث أخرجه مسلم عن عائشة أنها سألت أين يكون الناس حينئذ ؟ قال : على الصراط ، و فى رواية الترمذى : على جسر جهنم ، و لأحمد من طريق ابن عباس عن عائشة ، قال : على متن جهنم ، وأخرج مسلم أيضاً عن ثوبان مرفوعاً : يكونون فى الظلمة دون الجسر ، و جمع البيهقى بأن المراد بالجسر الصراط ، و أن قوله على الصراط مجاز لكونهم يجاوزونه ، لأن فى حديث ثوبان زيادة يتعين المصير إليها لثبوتها ، و كان ذلك عند الزجرة التى تقع عند نقلهم من أرض الدنيا إلى أرض الموقف ، انتهى .

(١) هكذا فسر الآية صاحب المدارك إذ قال : أى إنكم كنتم تستترون بالحيطان و الحجب عند ارتكاب الفواحش ، وما كان استتاركم ذلك خيفة أن يشهد عليكم جوارحكم ، لأنكم كنتم غير عالمين بشهادتها عليكم ، بل كنتم جاحدين بالبعث والجزاء أصلا ، و لكنكم إنما سترتم لظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما كنتم تعملون ، انتهى . و بنحوه فسر الرازى فى الكبير ، و قال البيضاوى : أى كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة ، و ما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها ، و فيه تنبيه على أن المؤمن ينبغى أن يتحقق أن لا يمر عليه حال إلا و عليه رقيب ، انتهى .

شهادة الأعضاء عليكم لأنكم لم تستيقنوا بشهادتها ، بل ولا بالبعث ، بل الذى أغراكم على استتار المعاصى ظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ، فانهم كانوا كالمتفقين على أنه لا يعلم أفعالهم المستترة ، لأن أحدهم نفاه صريحاً ، و الثانى وزع (١) فكان كالنافى ، و الثالث أورده على الشك فكأنه وافق من نفى علمه سبحانه و تعالى عما يصفون .

[سورة الشورى]

قوله [قربى آل محمد] إنما أنكر ذلك ابن عباس لأن فيه إثباتاً لما (٢)

---

(١) من التوزيع ، و هو التقسيم و التفريق كما فى القاموس ، و المعنى : أن الثانى فصل بأنه إن يسمع الجهر يسمع الاخفاء أيضاً و إلا لا ، ولفظ البخارى بسنده إلى أبى مسعود : كان رجلان من قريش و ختن لهما من ثقيف ، أو رجلان من ثقيف و ختن لهما من قريش فى بيت ، فقال بعضهم لبعض : أترون أن الله يسمع حديثنا ؟ قال بعضهم : يسمع بعضه ، و قال بعضهم : لان كان يسمع بعضه لقد يسمع كله ، فأنزلت الآية ، و ذكر الحافظ الاختلاف فى أسمائهم .

(٢) و يوضح ذلك ما فى الجمل إذ قال : فى الآية ثلاثة أقوال : منها ما روى الكلبى عن ابن عباس أن النبى ﷺ لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب و حقوق و ليس فى يده سعة ، فقالت الأنصار : إن هذا الرجل هداكم و هو ابن أختكم و جاركم فى بلدكم فاجمعوا له طائفة من أموالكم ، ففعلوا ثم أتوه بها فردها عليهم ، ونزل قوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجراً » الآية ، أى إلا أن تودوا قرابتى وعترتى وتحفظونى فيهم ، قاله سعيد بن جبير و عمرو بن شعيب ، انتهى . والحديث أخرجه البخارى من طريق طاوس عن ابن عباس أنه سئل عن قوله : « إلا المودة فى القربى » فقال سعيد بن

المقصود نفيه وهو سؤال الأجر، لأنه إذا سألهم أن يودوا أهل قرابته كان كالمستعيض على رسالته ، غايته أنه لم يأخذ بنفسه وأمر أن يعطوا أهل قرابته و آله ، وليس الأمر كذلك بل المقصود أن تراعوا مالكم بى من القرابة ، فلا تؤذونى كما لاتؤذون إخوانكم الأخر ، فكان المراد هو ذلك أن تصلوا رحمكم بى بنصرتى وترك المعاداة بى ، لا ما فهمه سعيد بن جبير من أن المطلوب صلة آل محمد .

قوله [عن بلال ابن أبى بردة] وكان غاية فى الترفة و التنعم حبسه الأمير فشدد عليه (١) .

★ جبير : قربى آل محمد ﷺ ، فقال ابن عباس: عجلت ، إن النبى ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة ، فقال: إلا أن تصلوا ما بينى و بينكم من القرابة ، قال الحافظ : و هذا الذى جزم به سعيد بن جبير قد جاء عنه من روايته عن ابن عباس مرفوعاً و إسناده ضعيف ، و هو ساقط لمخالفته هذا الحديث الصحيح ، و المعنى : إلا أن تودونى لقرابتى فتحفظونى ، و الخطاب لقريش خاصة ، و القربى قرابة العصوبة والرحم ، فكأنه قال : احفظونى للقرابة إن لم تتبعونى للنبوة ، انتهى . ثم قال الحافظ : و الحاصل أن سعيد بن جبير و من وافقه حملوا الآية على أمر المخاطبين بأن يوادوا أقارب النبى ﷺ ، و ابن عباس حملها على أن يوادوا النبى ﷺ من أجل القرابة التى بينهم و بينه ، فعلى الأول الخطاب عام لجميع المكلفين ، وعلى الثانى الخطاب خاص بقريش ، انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما فى النسخ الهندية من قوله : قال ابن عباس : أعلمت ، تحريف من الناسخ ، و الصواب ما فى المصرية من قوله : أعجلت ، و يؤيده ما تقدم من لفظ البخارى عجلت ، و هكذا بلفظ عجلت ذكره السيوطى فى الدر برواية الشيخين و الترمذى و غيرهم ، و هكذا فى جمع الفوائد برواية البخارى و الترمذى .

(١) كان بلال صديق خالد بن عبد الله القسرى فولاه قضاء البصرة ١٠٩ لما ☼

قوله [الحمد لله إلخ] إنما قال (١) ذلك نظراً إلى عاقبة أمره و مثوبته فى آخرته، لاشماتة بما دهمه من البلاء، بل شكراً لما أولاه الله من كفارات الذنوب.

[سورة الزخرف]

قوله [ما ضربوه لك الآية] فكان عاقبتهم الهلاك و الدمار بأيدى المسلمين يوم بدر و غيره.

[سورة الدخان]

قوله [إنه يخرج من الأرض الدخان إلخ] قد ورد ذلك فى الروايات (٢)

※ ولى خالد إمرتها من قبل هشام بن عبد الملك، فلم يزل قاضياً حتى قتله يوسف ابن عمر الثقفى لما ولى الامرة بعد خالد، وعذب خالداً وعماله ومنهم بلال. و ذلك سنة عشرين و مائة. ويقال: إنه مات فى حبس يوسف و قتله دهاؤه، قال للسجان: أعلم يوسف إنى قد مت ولك منى مايغنيك، فأعلمه، فقال يوسف: أرنيه ميتاً، فجاء السجان فألقى عليه شيئاً غمه حتى مات، ثم أراه يوسف، قال المبرد: أول من أظهر الجور من القضاة فى الحكم بلال، هكذا فى تهذيب الحافظ و الفتح.

(١) هذا هو الظن بالمسلم أن لا يظهر الشماتة بأخيه المسلم.

(٢) يعنى كون الدخان من أشراط الساعة ورد فى روايات كثيرة ذكرها الحافظ فى الفتح، و السيوطى فى الدر فى تفسير هذه السورة، منها ما أخرجه مسلم من حديث أبى شريحة رفعه: لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات: طلوع الشمس من مغربها، و الدخان، و الدابة، الحديث. قال الحافظ بعد ما ذكر الروايات وتكلم على بعض طرقه: تظافر هذه الأحاديث يدل على أن لذلك أصلا، و لو ثبت طريق حذيفة لاحتمل أن يكون هو القاص المراد فى الحديث.

وعد من أشراط الساعة . واختلف فى تفسير الآية « يوم تأتى السماء بدخان مبين » و تعيين المراد بالدخان فيها ، فالصحيح (١) الذى لا يحول حماه ريب و يكون مطابقاً للسياق و السباق من غير رجم غيب هو الذى أراد ابن مسعود ، و إن

(١) أى الصحيح فى تفسير الآية ، و إلا فكون الدخان من أشراط الساعة مروى فى عدة روايات كما تقدم ، وعلى هذا القول اكتفى المحلى فى الجلالين إذ قال بعد قوله تعالى : « بدخان مبين » : فأجدبت الأرض و اشتد بهم الجوع إلى أن رأوا من شدته كهيئة الدخان ، قال صاحب الجمل : هذا هو المراد بالدخان هاهنا ، و هو أحد أقوال ثلاثة ذكرها المفسرون : أحدها أن الدخان هو ما أصاب قريشاً من الجوع بدعاء النبي ﷺ حتى كان الرجل يرى بين السماء والأرض دخاناً ، و هذا قول ابن عباس ومجاهد ومقاتل ، و اختيار الفراء و الزجاج ، و هو قول ابن مسعود ، و كان ينكر أن يكون الدخان غير هذا ، و القول الثانى و نقل عن على و ابن عباس أيضاً ، و ابن عمر و أبى هريرة و زيد بن على و الحسن أنه دخان يظهر فى العالم فى آخر الزمان يكون علامة على قرب الساعة يملأ ما بين المشرق و المغرب و ما بين السماء و الأرض ، يمكث أربعين يوماً وليلة ، والقول الثالث أنه الغبار الذى ظهر يوم فتح مكة من ازدحام جنود الاسلام حتى حجب الأبصار عن روية السماء قاله عبد الرحمن الأعرج ، واحتج الأولون بأنه تعالى حكى عنهم قولهم : « ربنا اكشف عنا العذاب » ثم عللوا ذلك فقالوا : « أنا مؤمنون » فاذا حمل على القحط الذى وقع بمكة استقام ، فانه نقل أن الأمر لما اشتد على أهل مكة مشى إليه أبو سفيان فناشده الله والرحم ، و واعده إن دعا لهم وأزال عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به ، فلما أزالها الله عنهم رجعوا إلى شركهم .

كان (١) يصح حمل الآية على ما ذكره القاص أيضاً فانه يبقى أربعين يوماً ثم يكشف بعد ذلك، والقول الثالث (٢) الذى قيل إنه يكون بعد الحشر، قال أصحابه: إنه على التقدير، أى لو كشفنا عنهم العذاب لعادوا، و إنما رد ابن مسعود على القاص قوله ذلك ظناً منه أنه إنما ذكر ما ذكر من غير أن يستند ذلك إلى نقل عن النبى ﷺ، فظاهر أن وقائع نزول الآيات لا دخل فيها للعقل، و إنما هى منوطة بالرواية و النقل، و لم يكن قصد ابن مسعود (٣) رد الرواية التى ذكرها

(١) بسط الرازى فى الكبير فى انطباق الآية على هذا القول، و أجاب عما تقدم من الاستدلال فى كلام الجمل، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) وهذا غير القول الثالث المذكور فى كلام الجمل، و لم يذكره عامة المفسرين بل اكتفوا على القولين فقط إلا ما ذكره صاحب البحر المحيط، قال على ابن أبى طالب وابن عمر وابن عباس و زيد بن على والحسن: هو دخان يجىء يوم القيامة، و فى حديث حذيفة: أول الآيات خروج الدجال، و الدخان، و نزول عيسى بن مريم، الحديث. فان كان هو الذى رآه قريش فالناس (أى فى قوله تعالى يغشى الناس) خاص بالكفار من أهل مكة، وقد مضى كما قال ابن مسعود، وإن كان من أشراط الساعة أو يوم القيامة فالناس عام فيمن أدركه وقت الأشراط وعام بالناس يوم القيامة، انتهى .

(٣) قلت: لكن الظاهر من الروايات التى رويت عن ابن مسعود بألفاظ مختلفة أن كون الدخان من الأشراط مسلم عنده وهو مراد الآية، لكن مصداقه هو القحط، و يوضح ذلك ما فى الدر برواية ابن مردويه من طريق أبى عبيدة عن ابن مسعود قال: آية الدخان قد مضت، ومن طريق عتبة عنه قال: الدخان قد مضى، كان أناس أصابهم مخمصة و جوع شديد، الحديث. ومن طريق محمد بن سيرين قال: قال ابن مسعود: كل ماوعدنا

القاص فانها مسلمة ، بل المقصود الرد على كون ذلك الدخان الذى هو من أشراط الساعة مراد الآية ، فان مساق الكلام آب عنه .

قوله [من المتكلفين] باظهار ما ليس عندى (١) من العلم . قوله [اللهم أعن عليهم] و لم يكن قصد بذلك إلا هدايتهم ، فان النعمة و الثراء مما يمنع القياد (٢) و قبول الحق ، فكان حقيقته الدعاء (٣) لهم و إن كان ظاهره أنه دعاء عليهم .

قوله [العظام] أى ذكر العظام (٤) موضع الميتة . قوله [فهذا لقوله إلخ] و قال آخر لقوله إلخ يعنى إنما اختلفا بعد ذلك فى ذكر ما قاله ابن مسعود

☼ الله ورسوله فقد رأيناه غير أربع : طلوع الشمس من مغربها ، والدجال ، و الدابة ، و يأجوج و مأجوج ، فأما الدخان فمضى ، وكان سنى كسنى يوسف ، وأما القمر فقد انشق على عهد رسول الله ﷺ ، وأما البطشة الكبرى فيوم بدر ، و غير ذلك من الروايات .

(١) قال الحافظ : قوله : إن من العلم إلخ أى إن تميز المعلوم من المجهول نوع من العلم ، و هذا مناسب لما اشتهر من أن لا أدرى نصف العلم ، و لأن القول فيما لا يعلم قسم من التكلف ، انتهى .

(٢) ككتاب : حبل يقاد به ، كذا فى القاموس ، و الظاهر الانقياد .

(٣) و هذا أوجه مما ذهب إليه الشراح من الاستدلال بذلك على جواز دعاء الهلاك على الظالم ، فان الدعاء بالشدة والقحط غير الدعاء بالهلاك ، ثم لما كانت قريش بالغت فى الانتهاك لحرمة الدين وإيذاء المسلمين بخلاف دوس لم يبلغوا هذا المبلغ قال لهم النبى ﷺ : اللهم اهد دوساً وائت بهم .

(٤) كما يدل عليه حديث البخارى فى التفسير برواية غندر عن شعبة عن الأعمش ومنصور بلفظ : فأخذتهم السنة حتى حصت كل شيء حتى أكلوا العظام ★

بعد ذكر القصة ، فذكر أحد الراويين جزء من الآية ، و الآخر جزء آخر منها ، و إن كان مرادهما واحداً ، هو الاشارة إلى تمام الآية بقراءة بعض منها .

قوله [فهل يكشف عذاب الآخرة] هـذه (١) قرينة على ما ذكره ابن مسعود فى تفسير الآية ، والمنظور فيها قول الله عزو جل : « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » لا بجرد الدعاء التى ذكرها بقوله (٢) : و قـد سمعت (٣) عذرهم .

قوله [البطشة و اللزام] هذا غير متعرض به فى الآية أوردها استطراداً وتبعاً تتميما للفائدة ، لعل حاملا يقص لغير ذلك ويحملهما على غير محلهما .

★ والجلود ، فقال أحدهم : حتى أكلوا الجلود والميتة ، الحديث . وقد اختلفت رواياتهما فى ذكر مفعول أكلوا ، فنى بعضها اكتنى على ذكر الميتة فقط ، و فى أخرى ذكر غيرها أيضاً ، و مقصود الكل واحد و هو بيان شدة القحط .

(١) يعنى أن القرينة على أن المراد بالدخان ما أصابهم فى القحط لا ما ينتظر قرب القيامة أن انطباق قوله تعالى : « إنا كاشفوا العذاب » على الأول أظهر ، ومعنى قوله (المنظور فيها) أن المقصود من ذكر هذه القصة هى الآية المذكورة لا مجرد دعائه ﷺ بالقحط ، لأن مجرد الدعاء لا يدل على صحة ما قاله ابن مسعود بخلاف زوال القحط .

(٢) و المقولة محذوفة لظهورها .

(٣) يعنى من حمل الآية على الدخان قرب القيامة قد عرفت جوابه عن استدلال ابن مسعود و هو أن هـذا الدخان أيضاً يبقى أربعين يوماً ثم يكشف عنهم ، فينطبق عليه أيضاً « إنا كاشفوا العذاب » .

قوله [قال أحدهما القمر و قال الآخر الروم] يعنى إن (١) الأعمش ومنصوراً اتفقا على ذكر ثلاثة أشياء : البطشة ، و الدخان ، و اللزم ، ثم اختلفا فى الرابع ، ذكر أحدهما بعد الثلاثة القمر ، و الآخر الروم .

[سورة الأحقاف]

قوله [فسمانى رسول الله ﷺ] أراد بذلك بيان فضله والاعتماد على صدقه ليسمعوا مقاله و ينقادوا له فيما يأمرهم به (٢) . قوله [قال ما صحبه منا أحد] والواقعة (٣) كانت متعددة ، فنفى الحضور فى إحداها لايستلزم نفى الأخرى ، وإنما نفى الواقعة (٤) التى جرى ذكرها ثم ولم يكن حضرها أحد ، وإنما حضر ابن مسعود الثانية ، أويقال : ما صحبه منا أحد أى فى الموضع الذى علمهم فيه ، وإن كان ابن مسعود

(١) و هكذا ذكر البخارى فى رواية غندر المذكورة بلفظ : فقد مضى الدخان و البطشة و اللزام ، و قال أحدهم : القمر ، وقال الآخر : الروم ، و فى رواية له : والبطشة الكبرى يوم بدر ، و قال العينى : اللزام اختلف فيه ، فذكر ابن أبى حاتم فى تفسيره أنه القتل الذى أصابهم ببدر ، روى ذلك عن ابن مسعود و أبى بن كعب و مجاهد و غيرهم ، قال القرطبي : فعلى هذا تكون البطشة و اللزام واحداً ، و عن الحسن اللزام يوم القيامة و عند الموت ، و قيل : يكون ذنبكم عذاباً لازماً ، و فى المحكم : اللزام الحساب ، انتهى .

(٢) يعنى من المنع عن قتل عثمان ، و كان اسمه الحصين فسماه النبى ﷺ عبد الله ، هكذا فى كتب الصحابة .

(٣) تقدم البسط فى ذلك فى هامش الجزء الأول (باب الوضوء بالنبيذ) و تقدم أن الوقعة كانت ست مرات حضر ابن مسعود ثلاثاً منها .

(٤) بحذف المضاف ، أى نفى حضور ابن مسعود فى هذه الواقعة .

صحب النبي ﷺ في بعض الطريق ، و معنى قوله [افتقدناه] أى (١) افتقده سائر أصحابه ، و إن لم يكن فيهم ابن مسعود ، أو كان افتقده حين أجلسه في خطه و مضى لسبيله ، و معنى قوله [إذا نحن به يجيء من قبل حراء] أى رأيته يجيء من جانب حراء ثم صاحبته و أتينا القوم فرأونا مقبلين من جهة حراء .

وقوله [وسألوه الزاد] أى ما يتزودونه في عودهم من المدينة و ما يأكلونه حين باتوا بها ليلتهم ، أو يكون أعم (٢) من ذلك ، و الظاهر هو الأول ، لأن المآكل لهم كثيرة ، و إنما احتاجوا إلى السؤال حين مقامهم بها ، فانهم في أرض غربة وليس ثم شيء يأكلوه

قوله [كل عظم لم يذكر اسم الله عليه] و وقع في رواية مسلم كل عظم ذكر اسم الله عليه ، فقيل : الأول للكفار (٣) منهم و الثاني لمسليهم ، و ليس

---

(١) هذان الجوابان على ثبوت أن ابن مسعود كان في هذه الوقعة أيضاً ، و تقدم أنه لم يكن في هذه القصة فلا حاجة إلى الجواب

(٢) يعني لا يكون السؤال مقتصراً على الزاد المخصوص ، بل يكون السؤال لمطلق المآكل ، أو مطلق الزاد لأسفارهم ، و الظاهر الأول للفظ الزاد و قرينة المقام و إن كان العطاء غير مقتصر لموضع خاص كما سيأتي .

(٣) هذا هو المشهور عند الشراح ، فقد قال النووي تحت رواية مسلم (في باب الجهر بالقراءة في الصبح) بلفظ : و سألوه الزاد ، فقال : لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحماً ، فقال النووي : قال بعض العلماء : هذا لمؤمنيهم و أما غيرهم فجاء في حديث آخر : أن طعامهم ما لم يذكر اسم الله عليه ، وفي نفع القوت : قال بعضهم : ما لمسلم في حق المؤمنين وما للترمذي في حق الكافرين ، قال السهيلي : هو قول ★

بسديد ، فان الكفرة منهم لم يحضروا و لم يسألوا حتى يبين لهم ، مع أنهم ليسوا بمفتقرين إلى تشريعه و لا منقادين له حتى يلتزموا ما ألزمه إياهم ، بل الوجه فى الجمع (١) بينهما ـ والله أعلم ـ أن المراد بالذكر حيث أثبت هو الذكر عند الذبح ، و حيث نفى هو الذكر عند الأكل ، يعنى أنه ﷺ بين لهم علامة يميزوا بها بين ما ذكر اسم الله عليها عند الذبح و بين ما لم يذكر عليها اسم الله عنده ، ثم أمرهم بأكل ما ذكر اسم الله عليها ، و نهاهم عما لم يذكر ، و بين لهم أيضاً

★ صحيح تعضده الأحاديث ، انتهى ـ و فى المجمع : لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه أى عند الأكل لا عند الذبح ، قيل : هو لمؤمنيهم وما لم يذكر عليه يكون لكفارهم ، انتهى .

(١) هذا أوجه ما جمع به الشراح ، لأن فى محملهم لا يكون حديث الباب موافقاً للسؤال ، فانهم سألوا الزاد لأنفسهم ، و فى حديث الباب على قولهم زاد لكفرتهم ، و أيضاً لا يرتفع التعارض من بين الحديثين بهذا الجمع أيضاً ، لأنه إذا أريد بالذكر فى كلا الحديثين الذكر عند الأكل فيبقى التعارض بأن مؤدى حديث مسلم أن يكون العظم أوفر ما يكون عليه لحماً إذا ذكر عليه اسم الله ، و مؤدى حديث الترمذى أن يكون العظم أوفر ما يكون عليه اللحم عند عدم الذكر ، فتعارضا ، بخلاف ما حمله الشيخ بأن مراد من الذكر فى حديث مسلم هو الذكر عند الذبح فيكون العظم أوفر ما يكون عليه إذا كان ذكياً ، ولا يكون إذا كان ميتة ، و أما عند الأكل فيكون أوفر إذا لم يذكر عليه اسم الله عند الأكل ، بخلاف ما إذا أكل باسم الله ، فان الأكل نفد بركة العظم كلها ، و يؤيد كلام الشيخ ما قال ابن عابدين : استفيد من حديث مسلم أنه لو كان عظم ميتة لا يكره الاستنجاء به ، انتهى . فعلم أنه حمل التسمية فى حديث مسلم على التسمية عند الذبح خلافاً لما تقدم عن المجمع .

علامة (١) يعرفوا بها الفرق بين العظام التى ذكر اسم الله عليها عند أكل ما عليها من اللحم ، و بين ما ليست كذلك ، و قال : إن التى لم يذكر اسم الله عليها عند الأكل تكون أوفر لحماً لأن آكلها لم يحرز بركتها ، و إن كانت خالية عن اللحم فيما يبدو للناس ، فكلوا منها وعما (٢) لم يذكر اسم الله عليه عند الأكل ، فالأول هو محمل رواية مسلم ، و الثانى محمل رواية الترمذى .

قوله [فلا تستنجوا بهما] هذا لا ينافى ما قلنا من أن السؤال إنما كان للتزود وعدم (٣) الورود لعموم الحكم و بقائه دائماً و إن كان السؤال عن وقت معين ، فافهم .

[سورة محمد ﷺ]

قوله [فى اليوم سبعين] و استغفره (٤) فى اليوم مائة ، إما يوماً كهذا

---

(١) و أقصى ما يرد على ذلك أن العلامة و هى كون اللحم أوفر مشتركة فى الذكية و المأكول بعدم التسمية ، و يمكن التفصى عنه بأنه يحتمل أن يكونا أوفرى اللحم كمية ، و يكون فرق ما بينهما باعتبار الكيفية و الصورة ، نعم يبقى الايراد بأن الذكية المأكول بالتسمية ينبغى أن يكون أوفر اللحم و غير الأوفر ، و للتوجيه مساغ ، فتأمل . ثم الحديث حجة لمن قال : إن الجن يأكلون و يشربون ، و للمسألة خلاف شهير ، و لهم فى ذلك ثلاثة أقوال : أحدها أنهم لا يأكلون و لا يشربون ، و الثانى عكس ذلك ، و الثالث التفريق بأن بعضهم يأكلون و يشربون و بعضهم لا ، ثم اختلف الذين قالوا بأكلهم فقيل : أكلهم وشربهم وتشمم واسترواح ، و قيل بل مضغ و بلع .

(٢) الأولى بحذف الواو من قوله : و عما لم يذكر .

(٣) يعنى عدم و رود الاعتراض لما أن فيما اخترناه ـ ابقاً كان اقتصار السؤال على الزاد المخصوص لا اقتصار العطية على ذلك بل كانت أعم .

(٤) إشارة إلى قوله : و يروى إلخ وبيان لاختلاف اللفظين ليجمع بينهما ، ★

و يوماً كذا ، أو هو تكثير . قوله [عن عبد الله بن جعفر الكثير] أى الروايات (١) الكثيرة .

[سورة الفتح] .

قوله [فتنحيت إلخ] لما سأله (٢) و لم يكن له علم بنزول الوحى

★ وبنحو ما أفاده الشيخ جمعهما عامة الشراح ، قال القارى : قوله : سبعين مرة يحتمل التحديد للرواية الآتية مائة مرة ، و يحتمل أن يراد بهما جميعاً التكثير ، قال ابن الملك : توبته ﷺ كل يوم سبعين مرة واستغفاره ليس لذنب لأنه معصوم ، بل لاعتقاد قصوره فى العبودية عما يليق بحضرة ذى الجلال ، و حث للأمة على التوبة و الاستغفار ، فانه ﷺ مع كونه معصوماً و خير المخلوقات إذا استغفر و تاب إلى ربه فكيف بالمذنبين ، و قيل : استغفاره ﷺ من ذنوب الأمة ، فهو كالشفاعة لهم ، انتهى .

(١) يعنى روى على بن حجر عن عبد الله بن جعفر بدون واسطة أحد روايات كثيرة ، لكنه روى هذا الحديث عنه بواسطة إسماعيل ، و لا ضير فى ذلك فان علياً و إسماعيل كليهما من تلامذة عبد الله بن جعفر كما فى كتب الرجال .

(٢) بيان لعلة التنحى ، و حاصله أن عمر لما تكرر منه السؤال ولم يكن يعلم أنه ﷺ مشتغل فى نزول الوحى خاف عمر أن يكون النبى ﷺ وجد عليه ، و يكون شهوده بمحضر منه ﷺ سبباً لزيادة الموجدة فتنحى لذلك ، قال الحافظ : يستفاد من الحديث أنه ليس لكل كلام جواب بل السكوت قد يكون جواباً لبعض الكلام ، و تكرير عمر السؤال إما لكونه خشى أن النبى ﷺ لم يسمعه ، أو لأن الأمر الذى كان يسأل عنه كان مهماً عنده ، و لعل النبى ﷺ أجابه بعد ذلك ، و إنما ترك إجابته أولا لشغله بما كان

خاف أن يكون النبي ﷺ وجد عليه ، و لما كان سبب الموجدة هو الكلام لا بد من أن يكون حضوره زائداً فيها فتنحى لذلك .

قوله [فقال : يا ابن الخطاب إلخ] دعاؤه هذا لم يكن لسؤاله إياه (١) لأن النبي ﷺ لم يكن له علم بنداء عمر و خطابه ، و إنما كان دعاء عمر وإعلامه بنزول الآية ، لأنه رضى الله عنه كان مغتما بصلح حديبيـــة كما هو مبسوط (٢) فى الروايات ، فأراد النبي ﷺ أن يسمعـــه الآيات لينجبر بذلك ما انكسر من باله ، و (٣) فان الله تبارك و تعالى سماه فى الآيات فتحـــاً مبينـــاً .

[سورة الحجرات]

قوله [استعمله على قومه ، فقال عمر : لا تستعمله إلخ] و كان الأقرع

○ فيه من نزول الوحى ، انتهى . و حكى العينى عن القرطبى أن هذا السفر كان ليلا منصرفه ﷺ من الحديبية لا أعلم بين أهل العلم فى ذلك خلافاً ، انتهى .

(١) كما تقدمت الاشارة إلى ذلك فى كلام الحافظ من أنه ﷺ لعله أجاب بعد ذلك ، و قد يكون السكوت جواباً .

(٢) حتى أتى النبي ﷺ فقال : ألست نبى الله حقا ؟ قال : بلى ، قال : ألسنا على الحق و عدونا على الباطل ؟ قال : بلى ، قال : فلم نعطى الدنية فى ديننا إذاً ؟ قال : إنى رسول الله ولست أعصيه و هو ناصرى ، قال : أولست كنت حدثتنا أنا سنأتى البيت و نطوف به ؟ قال : بلى ، فأخبرتك أنا نأتيه العام ؟ قال : لا ، قال : فانك آتيه و مطوف به ، ثم أتى أبا بكر فسأله بمثل ذلك و أجابه بما أجاب به النبي ﷺ ، قال عمر : فعملت لذلك أعمالا ، و غير ذلك من الروايات .

(٣) بياض فى الأصل بعد الواو قبل قوله (فان الله) .

هذا من المؤلفة قلوبهم (١) ذا شوكة فى قومه، فأراد أبو بكر أن يكون باستعماله تأليف قلبه، و كونه ذا ثروة فيهم يعينه على أداء ما أمر به من المهـدة فيصلب بذلك فى دينه، و أما عمر فأراد أن يستعمل رجل له فى الاسلام قدم راسخـة، و أطواده (٢) فى التقى و الايمان شامخة.

قوله [لم يسمع] على وزن (٣) المعروف والفاعل النبى ﷺ [جده] أى ذكر (٤)

(١) فقد قال الحافظ: هو من المؤلفة قلوبهم و قد حسن إسلامه، و قال الزبير: كان حكما فى الجاهلية، و قال ابن دريد: اسم الأقرع بن حابس فراس، وإنما قيل له الأقرع لقرع كان برأسه، و كان شريفاً فى الجاهلية و الاسلام، انتهى. ثم لا يذهب عليك أن سياق الترمذى مخالف لسياق البخارى، فقد أخرج فى صحيحه برواية ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن ابن الزبير أنه قدم ركب من بنى تميم على النبى ﷺ، فقال أبو بكر: أمر القعقاع بن معبـد، و قال عمر: أمر الأقرع بن حابس، الحديث. و قال الحافظ: رواية ابن جريج أثبت من مؤمل بن إسماعيل، انتهى. وقال العينى: إنما أشار أبو بكر بتأمير القعقاع لأنه كان أرق من الأقرع، وأشار عمر بالأقرع لأنه كان أحرى من القعقاع، وكل أراد خيراً، انتهى.

(٢) قال المجد: الطود الجبل أوعظيمه جمعه أطواد، المشرف من الرمل، انتهى.

(٣) و ضبطه العينى بضم الياء من الاسماع، فعلى هذا الفاعل ضميره إلى عمر و النبى مفعول.

(٤) ما أفاده الشيخ فى معنى هذا الكلام هو الظاهر بل هو المتعين فى المراد كما يدل عليه ما ورد من الألفاظ المختلفة فى هـذا المورد، ففى تفسير البخارى: قال ابن الزبير: فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ حتى يستفهمه، و لم يذكر ذلك عن أبيه يعنى أبا بكر، و فى الاعتصام: قال ابن الزبير: فكان عمر بعد - ولم يذكر ذلك عن أبيه يعنى أبا بكر - إذا حدث النبى

صنيع عمر بعد نزول الآية و لم يذكر (١) ما صنـــع جده أبو بكر .

قوله [إن حدى إلخ] يذكر سيادته فى قومه و قبول قوله فيهم ، وكان ذلك الرجل قد خطب (٢) فكان منها هذه الجملة أيضاً . قوله [بالألقاب] أراد

★ ﷺ بحديث حدثه كأخى السرار ، و توهم بعض مشايخ الدرس و بعض الشراح فى مراد الكلام ، فكتب بعضهم بين سطور الترمذى ما حاصله : يعنى أبو الزبير ذكره بلفظ (أبى بكر) ولم يذكره بلفظ (جده) مع أنه كان جده ، انتهى . وأنت خبير بأنه بديهى البطلان ، وكذلك ما قال مغلطائى من أنه يحتمل أنه أراد بذلك أبا بكر عبـــد الله بن الزبير أو أبا بكر عبد الله بن أبى مليكة ، فان أبا مليـــكة له ذكر فى الصحابة ، انتهى . وحاصله أن ابن الزبير لم يرد بقوله (أبى بكر) فى الحديث جده بل أراد غيره ، و هذا أيضاً باطل يأباه سياق الروايات ، و لذا تعقبـــه الحافظ إذ قال: هذا بعيد عن الصواب ، بل قرينة ذكر عمر ترشد إلى أن مراده أبو بكر الصديق ، انتهى .

(١) و قد ذكر فى الروايات الأخر غير رواية ابن الزبير ، قال الحافظ : و فى رواية للبخارى فى الاعتصام : فكان عمر بعد ذلك إذا حدث النبي ﷺ بحديث حدثه كأخى السرار لم يسمعه حتى يستفهمه ، و قد أخرج ابن المنذر من طريق محمد بن عمر أن أبا بكر الصديق قال مثل ذلك ، وهذا مرسل و قـــد أخرجه الحاكم موصولا من حديث أبى هريرة نحوه ، و أخرجـه ابن مردويه من طريق طارق بن شهاب عن أبى بكر قال : لما نزلت « لا ترفعوا أصواتكم » الآية قال أبو بكر قلت: يا رسول الله آليت أن لا أكلمك إلا كأخى السرار ، انتهى .

(٢) و القصة مبسوطة فى كتب التفسير و السير لاسيما فى الهدى لابن القيم والبحر المحيط و سيرة ابن هشام ، وذكروا خطبة الفريقين و أشعارهما ، والجملة أنه قدم وفد بنى تميم وهم سبعون رجلا ، أوثمانون رجلا سنة تسع . ★

بها (١) ما يكرهه صاحبها لا مطلقها. قوله [هذا نبيكم يوحى إليه وخيار أئمتكم]

★ و فيهم الأقرع بن حابس وقد شهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة وحنيناً و الطائف ، فدخلوا المسجد وقت الظهيرة و رسول الله ﷺ راقـــد ، فجعلوا ينادونه : يا محمد اخرج إلينا ، فاستيقظ ، وآذى ذلك رسول الله ﷺ من صياحهم ، فخرج اليهم ، فقال له الأقرع بن حابس : يا محمد ، إن مدحى زين و ذمى شين ، فقال رسول الله ﷺ : ويلك ! ذلك الله تعالى ، و فى رواية فقالوا : يا محمد ، إن مدحنا زين و إن شتمنا شين ، ونحن أكرم العرب ، فقال رسول الله ﷺ : كذبتم بل مدحة الله الزين و شتمه الشين ، وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ، فاجتمع الناس فى المسجد ، فقالوا : نحن بنى تميم جئنا بخطيبنا و شاعرنا نشاعرك ونفاخرك ، فقال النبى ﷺ : ما بالشعر بعثت ولا بالفخار أمرت ولكن هاتوا ، فقام خطيبهم ـ سماه ابن هشام عطارد بن حاجب ـ فخطب ، فقال رسول الله ﷺ لثـــابت بن قيس بن شماس : قم فأجب الرجل فى خطبته ، فقام و خطب ، ثم قالوا لشاعرهم : قم فقل أبياتاً تذكر فيها فضل قومك ، فأنشد ، فقال النبى ﷺ لحسان : قم فأجبه ، فأنشد أبياتاً ، ذكر ابن هشام وصاحب البحر المحيط خطبة الفريقين وأشعارهما بألفاظ مختلفة ، فلما فرغ حسان بن ثابت قام الأقرع بن حابس فقال : و الله ما أدرى ما هذا الأمر . تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن من خطيبنا قولا . وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر من شاعرنا ، و لأصواتهم أحلى من أصواتنا ، فأسلموا و جوزهم رسول الله فأحسن جوائزهم .

(١) قال صاحب المدارك : التنابز بالألقاب التداعى بها ، والنبز لقب السوء ، و التلقيب المنهى هو ما يتداخل المدعوبه كراهة لكونه تقصيراً به و ذماً ✠

يعنى أن المستشير كان يوحى إليه و المشيرون كانوا خيار القوم وعمدتهم، فلما كان أكثر أمورهم موجباً العنت فكيف بكم و بين المشير و المشير و المستشير والمستشير بون لا يخفى ۔

[سورة ق]

قوله [قدمه] من المتشابهات (١) ۔

★ له، فأما ما يحبه فلا بأس به ، انتهى . و فى البحر المحيط : اللقب إن دل على ما يكرهه المدعو به كان منهياً عنه ، و أما إذا كان حسناً فلا ينهى عنه ، و ما زالت الألقاب الحسنة فى الأمم كلها من العرب و العجم تجرى فى مخاطباتهم و مكاتباتهم من غير نكير ، انتهى . و فى الدر اللقيط : الحسنة كالصديق لأبى بكر و الفاروق لعمر ۔

(١) و تقدم شيء من ذلك فى هامش (باب رؤية الرب تبارك و تعالى) من أبواب الجنة ، و قال القارى : مذهب السلف التسليم و التفويض مع التنزيه ، و أرباب التأويل من الخلف يقولون : المراد بالقدم قدم بعض مخلوقاته ، أو قوم قدمهم الله للنار من أهلها ، و تقدم فى سابق حكمه أنهم لاحقوها فتمتلىء منهم جهنم ، و العرب تقول : كل شيء قدمته من خير أو شر فهو قدم ، و منه قوله تعالى : « أن لهم قدم صدق عند ربهم » أى ما قدموه من الأعمال الصالحة الدالة على صدقهم ، و روى : حتى يضع الله رجله ، والمراد بالرجل الجماعة من الجراد و هو و إن كان موضوعاً لجماعة كثيرة من الجراد لكن استعارته لجماعة الناس غير بعيد ، أوأخطأ الراوى فى نقله الحديث بالمعنى ، وظن أن الرجل مد مسد القدم ، هذا وقد قال : وضع القدم على الشيء مثل للردع و القمع ، فكأنه قال : يأتيها أمر الله فيكفيها من طلب المزيد ، و قيل : أريد به تسكين فورتها كما يقال للأمر يراد إبطاله : وضعته تحت قدمى ، انتهى ۔

[سورة الذاريات]

قوله [فذكرت عنده] بصيغة المتكلم، ثم أورد (١) القرينة التي ذكر لها

(١) يعني ذكر الباعث على ذكره وافد عاد، وهو تعوذه من أن يكون كوافدهم، وحديث الترمذي مختصر يوضحه ما أخرجه أحمد من الرواية المفصلة، فأخرج بسنده إلى أبي وائل عن الحارث بن يزيد البكري قال: خرجت أشكو العلاء ابن الحضرمي إلى رسول الله ﷺ، فمررت بالربذة فإذا عجوز (والعجوزة هذه هي قيلة بنت مخرمة كما يظهر مما أخرجه أبو داود في باب إقطاع الأرضين، وحكى الشيخ في البذل أن بعث عمرو بن العاص كان إلى غزوة السلاسل) من بني تميم منقطع بها، فقالت لي: يا عبد الله إن لي إلى رسول الله ﷺ حاجة فهل أنت مبلغي إليه، قال: فحملتها فأتيت المدينة فإذا المسجد غاص بأهله، وإذا راية سوداء تخفق، وبلال متقلد السيف بين يدي رسول الله ﷺ، فقلت: ما شأن الناس؟ قالوا: يريد أن يبعث عمرو بن العاص وجهاً، قال: فجلست، قال: فدخل منزله أوقال رحله، فاستأذنت عليه، فأذن لي، فدخلت فسلمت، فقال: هل كان بينكم وبين تميم شيء؟ قلت: نعم، قال: وكانت لنا الدبرة عليهم، ومررت بعجوز من بني تميم منقطع بها فسألتني أن أحملها إليك، وها هي بالباب، فأذن لها، فدخلت، فقلت: يا رسول الله، إن رأيت أن تجعل بيننا وبين تميم حاجزاً فاجعل الدهناء، فحميت العجوز واستوفزت، قالت: يا رسول الله، فأين تضطر مضرك؟ قال قلت: مثلي ما قال الأول: معزاء حملت حتفها، حملت هذه ولا أشعر أنها كانت لي خصماً، أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد، قال: هيه وما وافد عاد؟ وهو أعلم بالحديث منه ولكن يستطعمه، قلت: إن عاداً قحطوا فبعثوا وافداً لهم يقال له قيل، فمر بمعاوية بن بكر فأقام عنده

وافد عاد (۱) ، فقال : فقلت : أعوذ بالله إلخ و هو مثل

شهراً يسقيه الخمر و تغنيه جاريتان يقال لهما الجرادتان ، فلما مضى الشهر خرج إلى جبال تهامة فنادى : اللهم إنك تعلم أنى لم أجىء إلى مريض فأداويه ، الحديث . فعلم أنه تعوذ عن كونه مثل وافد عاد فى أخذه الملائكة باختياره.

(۱) و قصته مسطورة مبسوطة فى كتب السير و التفسير ، لا سيما فى المعالم و الخازن و إجمالها : أن عاداً لما فسقوا فى الأرض و قهروا أهلها بفضل قوتهم التى جعلها الله فيهم ، بعث الله عز وجل فيهم هوداً عليه السلام ، فأمرهم أن يوحدوا الله عز وجل ، وأن يكفوا عن ظلم الناس ، ولم يأمرهم بغير ذلك فيما ذكر ، فأبوا عليه و كذبوه وقالوا : من أشد منا قوة ، و أتبعه منهم ناس يسير يكتمون إيمانهم ، فلما عتوا على الله و كذبوا نبيهم أمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين ، حتى جهدهم ذلك ، و كان الناس فى ذلك الزمان إذا نزل بهم جهد و بلاء يطلبون الفرج عند بيت الله الحرام ، فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة أديانهم ، و كلهم معظم لمكة معترف بحرمتها ، و كان سكان مكة يومئذ العماليق و سيدهم رجل يقال له معاوية بن بكر ، فلما قحطت عاد و قل عنهم المطر قالوا : جهزوا منكم وفداً إلى مكة ليستسقوا لكم ، فانكم قد هلكتم ، فبعثوا قيل بن عنز ، ونعيم ابن بزال وعقيل بن صفدين بن عاد الأكبر ، ومرثد بن سعد وكان مسلماً يكتم إيمانه ، وجلهمة بن الخيبرى ، و لقمان بن عاد ، فانطلق كل رجل من هؤلاء ومعه جماعة من قومه فبلغ عدد وفد عاد سبعين رجلا ، فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية بن بكر و هو بظاهر مكة خارج الحرم ، فأنزلهم و أكرمهم و كانوا أخواله و أصهاره ، فأقاموا عنده شهراً يشربون الخمر و تغنيهم الجرادتان وهما قينتان لمعاوية ، فلما رأى معاوية طول مقامهم

. . . .

عنده و قد بعثهم قومهم يتغوثون لهم من البلاء الذى أصابهم شق ذلك عليه ، و قال : هلك أخوالى وأصهارى و هؤلاء مقيمون عندى و هم ضيفى نازلون على ، و الله ما أدرى كيف أصنع ، فانى أستحى أن آمرهم بالخروج لما بعثوا إليه فيظنوا أنه ضيق منى بمكانهم عندى ، فتغنت الجاريتان تعيرانهم على فعلهم أن نسوا قومهم بأبيات أولها :

ألا يا قيل ويحك قم فهيّم لعل الله يسقينا غماماً

فلما غنت الجرأدتان بذلك قال بعضهم لبعض : يا قوم إنما بعثكم قومكم ليتغوثوا بكم من هذا البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليه ، فادخلوا الحرم واستسقوا لقومكم ، فقال مرثد بن سعد : إنكم و الله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم و تبتم إلى ربكم سقيتم ، و أظهر إسلامه و أنشد أبياتاً ، فأجابه جلهمة بأبيات ، ثم قال جلهمة لمعاوية و أبيه بكر : احبسا عنا مرثداً لا يقدمن معنا مكة ، فانه قد تبع دين هود وترك ديننا ، ثم خرجوا إلى مكة يستسقون بها لعاد ، فقام قيل بن عنز رأس وفد عاد يدعو ، فقال : اللهم أعط قيلا ما سألك . وقال الوفد معه : واجعل سؤلنا معه ، وقال قيل حين دعا : يا إلهنا إن كان هوداً صادقاً فاسقنا فانا قد هلكنا ، فأنشأ الله تعالى سحائب ثلاثاً : بيضاء ، وحمراء ، وسوداء ، ثم نادى مناد من السماء : يا قيل اختر لقومك و لنفسك من هذه الثلاثة ، فقال قيل : قد اخترت السحابة السوداء فانها أكثر السحاب ماءاً ، فناداه مناد اخترت رماداً رمدداً لا يبقى من آل عاد أحداً ، وساق الله السحابة السوداء التى اختارها قيل بما فيها من النقمة إلى عاد ، حتى خرجت إليهم من واد يقال له المغيث ، فلما رأوها استبشروا بها ، وقالوا : هذا عارض ممطرنا ، يقول الله عز وجل : « بل

يضرب (١) لمن اكتسب هلاكاً و شراً من حيث يرجى الخير و البركة .
قوله [بكر بن معاوية] وكان له (٢) قرابة معه . قوله [جبال مهرة]
وكانت (٣) بقرب مكان البيت و فى جهته [فقال اللهم إلخ] و كانوا يتبركون

هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » و كان أول من أبصر ما فيها وعرف أنها ريح مهلكة امرأة من عاد يقال لها مهدد ، فلما عرفت مافيها من العذاب صاحت ثم صعقت ، فلما أن أفاقت قالوا : ماذا رأيت ؟ قالت : رأيت فيها كشهب النار أمامها رجال يقودونها ، فسخرها الله عليهم سبع ليال و ثمانية أيام حسوماً ، إلى آخر ما فى المعالم و الخازن ، و هذا أيضاً ملخص منهما ، وعلم من ذلك أن المراد بوافد عاد فى الحديث قيل بن عنز رأس وفدهم أعاذنا الله من نقمته .

(١) يعنى صارت بعد ذلك مثلا يضرب به ، ففى آخر رواية أحمد المذكورة المفصلة : قال : فكانت المرأة و الرجل إذا بعثوا وافداً لهم قالوا : لا تكن كوافد عاد .

(٢) فقد تقدم قريباً فى القصة المفصلة أن عاداً كانوا أخواله و أصهاره ، و فى المعالم و الخازن : وكان سيد العماليق يومئذ رجلا يقال له معاوية بن بكر ، و كانت أم معاوية كلهدة بنت الخيبرى ، و هو رجل من عاد ، و كانت عاد أخوال معاوية سيد العماليق ، انتهى ثم لا يذهب عليك أن اسم الرجل ذكره أهل التفسير معاوية بن بكر كما فى الخازن و المعالم و غيرهما ، و هكذا فى كتب الرجال من أسد الغابة ، و الروايتين فى مسند أحمد ، و وقع فى الترمذى بكر بن معاوية ، وهكذا ذكره صاحب التيسير وجمع الفوائد برواية الترمذى ، و كذا فى الدر برواية الترمذى و أحمد و غيرهما .

(٣) ذكر فى الحاشية : جبال مهرة منسوب إلى مهرة بن حيدان أبى قبيلة ، ولفظ رواية أحمد : فلما مضى الأجل خرج إلى جبال تهامة فنادى : اللهم ، الحديث .

بالمكان الذى بنى ثم بيت الله ، و لم يكن بنى بعد (١) بل كانت أكمات يدعون عندها فيجابون ، و كانت السحب الثلاثة فيها رحمة لهم إن آمنوا ، و نقمة إن بقوا على كفرهم . قوله [و ذكر النبى (٢) ﷺ أنه لم يرسل] أى لم يخرج من مسدها وبابها الذى كانت تخرج منه إلا قدر حلقة الخاتم مع ما كانت تخرج منه دائماً ،

(١) فقد ورد فى الروايات وكتب السير أن أول من بنى الكعبة بعد الطوفان سيدنا إبراهيم عليه السلام ، و فى الدر برواية البخارى وغيره من جماعة المخرجين فى حديث طويل فى بناء الكعبة : قال إبراهيم : فان الله أمرنى أن أبنى هاهنا بيتاً و أشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها ، قال : فعند ذلك رفع القواعد من البيت ، الحديث . و برواية ابن جرير و الطبرانى و غيرهما عن عمرو بن العاص قال : لما كان زمن الطوفان رفعه الله إليه ، فكانت الأنبياء يحجونه و لا يعلمون مكانه حتى بوأه الله بعد لإبراهيم وأعلمه مكانه فبناه ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة صريحة فى أن أول من بناه بعد الطوفان إبراهيم عليه السلام ، فكان فى زمن عاد أكمة ، ولذا ورد الدعاء فى جبال مهرة أو جبال تهامة .

(٢) إشارة إلى أن قوله : وذكر أنه لم يرسل مرفوع إلى النبى ﷺ ، وبه جزم المحشى ، ويؤيده ما فى جمع الفوائد برواية الترمذى : فقال رسول الله ﷺ : إنه لم يرسل الريح إلا مقدار هذه الحلقة ، و كذا فى تيسير الوصول بروايته ، فقال ﷺ عند ذلك : إنه لم يرسل الريح إلا من مقدار هذه الحلقة . لكن فى مسند أحمد برواية عفان عن سلام قال أبو وائل : فبلغنى أن ما أرسل عليهم ، الحديث . وهكذا فى أسد الغابة برواية أحمد .

أو زيد على منفذها القديم هذا القدر. قوله [و يقال الحارث بن حسان] (١)

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و قال الحافظ فى تهذيبه : الحارث بن حسان ابن كلدة البكرى الذهلى الربعى ، و يقال العامرى ، و يقال حريث ، ووقع فى رواية الترمذى عن رجل من ربيعة ، ثم علقه من وجه آخر فسماه الحارث بن حسان ، ثم ساقه من طريق أخرى فقال : الحارث بن يزيد ، ثم قال : و يقال له الحارث بن حسان ، و صحح ابن عبد البر أن اسمه حريث ، انتهى . و فى مبهمات التقريب : أبو وائل عن رجل من ربيعة هو الحارث بن حسان ، انتهى . و فى الاصابة : يقال اسمه حريث و لعله تصغير ، و قال ابن الأثير : الحارث بن حسان الربعى البكرى ، و قيل حويرث ، و قال : من يرى قوله بكرى و ربعى و ذهلى يظن أنه اختلاف و ليس كذلك ، فان ذهل بن شيبان من بكر ، وبكر من ربيعة ، انتهى . و فى الاستيعاب : الأكثر يقولون : الحارث بن حسان البكرى و هو الصحيح إن شاء الله ، انتهى . ثم قال ابن عبد البر : اختلف فى حديثه ، منهم من يجعله عن عاصم بن بهدلة عن الحارث بن حسان لايذكر فيه أبا وائل ، و الصحيح فيه عن عاصم عن أبى وائل عن الحارث بن حسان ، انتهى . و فى التهذيب : الحارث بن حسان روى عنه عاصم بن بهدلة ، والصحيح عنه عن أبى وائل عن الحارث ، انتهى . وقال ابن الأثير بعد ذكر رواية أحمد عن عفان بواسطة أبى وائل : رواه أبو بكر بن أبى شيبة عن عفان عن أبى المنذر عن عاصم عن أبى وائل مثله ، و رواه زيد بن الحباب عن أبى المنذر ، ورواه أحمد بن حنبل أيضاً ، و سعيد الأموى ، و يحى الحمانى ، و عبد الحميد بن صالح ، و أبو بكر بن أبى شيبة ، كلهم عن أبى بكر بن عياش عن عاصم عن الحارث ، و لم يذكر أبا وائل ، انتهى .

[سورة النجم]

قوله [المفحمات] أى من غير توبة (١) وهذا باعتبار بعض أفراد الأمة، فإن سائرهم لا يغفر لهم . بل الرجاء إنما هو لهم كلهم لقوله تعالى : « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » . قوله [فأرعدها] أراد بإرعاد اليد تصوير ما هناك من النور و غلبة الضياء ، و ما يقال له بالهندية : چکاچک کرنا و جهامل جهامل کرنا .

قوله [فكبر] أراد بذلك استبعاد ما سئل ، أو السكوت عن ذلك والاشتغال

---

(١) ففي شرح العقائد: الله تعالى لا يغفر أن يشرك به بإجماع المسلمين ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر و الكبائر مع التوبة أو بدونها خلافاً للمعتزلة، يعني فإنهم يقولون : لايغفر الكبيرة بدون التوبة ، قلت : وحاصل ما أفاده الشيخ ثلاثة أمور : الأول أن الكبائر تغفر بغير توبة لبعض الأفراد جزماً ، و الثاني لا تغفر لجميعهم جزماً ، و الثالث ينبغي لكل مؤمن أن يرجو الله العفو ، وكل من هذه الثلاثة مؤيد بالآيات والروايات، أما الأول فلقوله تعالى : « يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » و لقوله تعالى: « قل يا عبادي الذين أسرفوا » الآية ، و لأحاديث النجوى و البطاقة ، و من أوصى أن يحرق بعد موته فيذر في الهواء ، و لغير ذلك من الروايات الكثيرة التي لا تحصى ، وأما الثاني فلأحاديث الشفاعة الشهيرة ، و الإخراج من النار بعد ما امتحشوا ، و هي روايات كثيرة ، و أما الثالث فلآيات المنع عن القنوط ، و لما في الدر برواية أحمد و غيره عن أبي ذر مرفوعاً : إن الله تعالى يقول : يا عبدي ما عبدتني و رجوتني فإني غافر لك على ما كان فيك ، الحديث . و للحديث المشهور : أنا عند ظن عبدي بي ، و لحديث استجابة دعائه ﷺ في الجمع في المظالم أيضاً ، كما تقدم في (باب مثل الصلوات الخمس) مفصلا .

بما يلهيه عما سئل ، فلما قال (١) : إنا بنو هاشم عنى (٢) بذلك أنا لسنا بساكتين عما

(١) هكذا فى الأصل ، و جزاؤه ساقط من تصرف الناسخ أو محذوف ، أى فلما قال ذلك أجابه عن سؤاله .

(٢) ولفظ السيوطى فى الدر برواية عبد بن حميد والترمذى و الحاكم وغيرهم : فكبر حتى جاوبته الجبال ، فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم نزعم أونقول : إن محمداً قد رأى ربه مرتين ، فقال كعب : إن الله قسم رؤيته ، الحديث . و قال الحافظ بعد ما ساق حديث الترمذى : هكذا فى سياق الترمذى ، وعند عبد الرزاق من هذا الوجه فقال ابن عباس : إنا بنوهاشم نقول: إن محمداً رأى ربه مرتين ، فكبر كعب وقال : إن الله قسم رؤيته وكلامه ، الحديث . وفى المجمع : قوله : فكبر حتى جاوبه الجبال ، أى جاوبه بالصدا كأنه استعظم ما سئل عنه فكبر ، و لعل السؤال كان عن رؤية الرب ، وقوله : إنا بنو هاشم بعث له على التسكين و ترك الغيظ و التفكر فى الجواب ، فان بنى هاشم أهل علم لا يسألون عن أمر مستبعد ، او من ثم لما تفكر أجاب بأنه سبحانه و تعالى قسم رؤيته و كلامه ، انتهى . قلت : والظاهر عما سبق من لفظ السيوطى و الحافظ أن فى حديث الترمذى اختصاراً ، ثم اختلفت الروايات عن ابن عباس ، قال الحافظ : جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة و أخرى مقيدة ، فيجب حمل مطلقها على مقيدها ، فمن ذلك ما أخرجه النسائى باسناد صحيح و صححه الحاكم أيضاً من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : أتعجبون أن تكون الخلة لابراهيم ، والكلام لموسى ، والرؤية لمحمد ، وأخرجه ابن خزيمة بلفظ : إن الله اصطفى إبراهيم بالخلة ، الحديث . وأخرج ابن إسحاق أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس هل رأى محمد ربه ، فأرسل إليه أن نعم ، وأخرج مسلم من طريق أبى العالية عن ★

سألنا و لاهين عنه بفعلك هذا ، أو لسنا سائلين عن أمر مستبعد .

قوله [نبهان] بتقديم النون على الباء الموحدة . قوله [نورانى أراه] فيه تأويلان : أى هو نور فكيف أراه ، أو الذى رأيته نور ، و أما الرب تبارك و تعالى فكيف أراه ، و قيل : (۱) هو بتمامه لفظ واحد ، أى نورانى أراه ،

★ ابن عباس قال : رأى ربه بفؤاده مرتين ، وله من طريق عطاء عنه قال : رآه بقلبه ، وأصرح من ذلك ما أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عنه قال : لم يره رسول الله ﷺ بعينه ، إنما رآه بقلبه ، و على هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس و نفى عائشة ، بأن يحمل نفيها على رؤية البصر ، و إثباته على رؤية القلب ، انتهى . قلت : و قد جاءت عن ابن عباس رواية ثالثة ذكرها السيوطى فى الدر برواية الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس قال : إن محمداً رأى ربه مرتين : مرة ببصره و مرة بفؤاده .

(۱) فقد قال القارى : أنى بفتح الهمزة وتشديد النون على ما فى أكثر النسخ ، أى كيف أراه ، أى هو نور عظيم كيف أبصره ، فان كمال النور يمنع الادراك ، و فى بعض النسخ : نورانى : بتشديد الياء للنسبة لزيادة الألف و النون للمبالغة كالربانى ، و حينئذ قوله : أراه بمعنى أظنه من الرؤية بمعنى الرأى ، فلو قرىء بضم الهمزة لكان أظهر فى هذا المعنى ، ويمكن أن يكون بمعنى أبصره إيماء إلى أنه ما رآه فى الدنيا و سيراه فى الآخرة ، أو مراده أبصرته و العدول إلى الاستقبال لحكاية الحال الماضية ، فكأنه يستحضره و يتلذذ به ، قال ابن الملك : اختلف فى رؤيته فى تلك الليلة ، و فى الحديث دليل للفريقين على اختلاف الروايتين لأنه روى بفتح الهمزة و تشديد النون المفتوحة ، فيكون استفهاماً على سبيل الانكار ، و روى بكسر النون فيكون دليلا للمثبتين ، و يكون حكاية عن الماضى بالحال ، ✠

و هو يحتمل الوجهين أيضاً إنكاراً و إقراراً ، أى ما أراه نورانى ، و أما الرب تبارك و تعالى فكيف أراه ، أو هو نورانى أراه ، وجملة الأمر فى ذلك أن النزاع لفظى ، و مؤدى المذهبين واحد (١) ، فن أثبت أثبت بزيادة فى الباصرة من قوة القلب ، والنافى إنما نفى بادراك هذه الأبصار حال كونها على هيئتها ، و إرجاع كلمات أصحاب الفرقتين إلى ما قلنا سهل .

[سورة القمر]

قوله [بمكة مرتين] أى فلقتين ، و ليس المراد (٢) تكرار الشق .

☆ و قال الامام أحمد : بتشديد النون يعنى على طريق الايجاب ، قال الطيبى : أراد ليس الاستفهام على معنى الانكار المستفيد للنفى ، بل التقرير المستلزم للايجاب أى نور حيث أراه ، انتهى .

(١) و يقرب منه ما قال الحافظ فى الجمع بين المذهبين كما تقدم قريباً ، و به جمع العينى ، و جمع القارى فى شرح الشفا بأن من نفى نفى رؤية الذات ، و من أثبت أثبت رؤية الصفات ، و قيل فى الجمع بينهما غير ذلك ، و تقدم شيء من الكلام على مسألة الرؤية و اختلافهم فى ذلك فى تفسير سورة الأنعام .

(٢) فقد أخرج البخارى فى صحيحه برواية سعيد عن قتادة بلفظ (شقتين) قال الحافظ : بكسر المعجمة أى نصفين ، و تقدم فى علامات النبوه (من البخارى) من طريق سعيد وشيبان عن قتادة بدون هذا اللفظ ، وأخرجه مسلم من الوجه الذى أخرجه البخارى من حديث سعيد عن قتادة بلفظ : فأراهم انشقاق القمر مرتين ، و أخرجه من طريق معمر عن قتادة بمعنى حديث شيبان ، وفى مصنف عبد الرزاق عن معمر بلفظ (مرتين) أيضاً ، وكذلك أخرجه الامامان أحمد وإسحاق فى مسنديهما عن عبد الرزاق ، وقد

. . . .

★ اتفق الشيخان عليه من رواية شعبة عن قتادة بلفظ (فرقتين) ، قال البيهق : قد حفظه ثلاثة من أصحاب قتادة عنه (مرتين) ، قال الحافظ : لكن اختلف عن كل منهم فى هذه اللفظة ، و لم يختلف على شعبة و هو أحفظهم ، ولم يقع فى شئ من طرق حديث ابن مسعود بلفظ (مرتين) و إنما فيه (فرقتين) أو (فلقتين) بفتح الرأى و اللام ، و كذا فى حديث ابن عمر (فلقتين) و فى حديث جبير بن مطعم (فرقتين) ، و فى لفظ عنه : (فانشق باثنتين) و فى رواية عن ابن عباس عند أبى نعيم فى الدلائل : (فصار قمرين) و فى لفظ (شقتين) ، و وقع فى نظم السيرة لشيخنا الحافظ أبى الفضل :

و انشق مرتين بالاجماع .

و لا أعرف من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق فى زمنه ﷺ ، و لم يتعرض لذلك أحد من شراح الصحيحين ، و تكلم ابن القيم على هذه الرواية فقال : المرات يراد بها الأفعال تارة ، والأعيان أخرى ، و الأول أكثر ، و من الثانى انشق القمر مرتين ، و قد خفى على بعض الناس فادعى أن انشقاق القمر وقع مرتين ، و هذا مما يعلم أهل الحديث والسير أنه غلط ، فانه لم يقع إلا مرة واحدة ، وقد قال العماد بن كثير : فى الرواية التى فيها (مرتين) نظر ، ولعل قائلها أراد فرقتين ، وقال الحافظ : و هذا الذى لا يتجه غيره جمعاً بين الروايات ، ثم راجعت نظم شيخنا فوجدته يحتمل التأويل المذكور و لفظه :

فصار فرقتين فرقة علت ... و فرقة للطور منه نزلت

و ذاك مرتين بالاجماع ... و النص و التواتر والسماع

قوله [مستمر] أي ذاهب (١) إلى السماء ، أو ذاهب عن قريب .

قوله [لئن كان سحرنا] هذا كان إنصافاً منهم . قوله [كانوا يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر] و قد كانوا يعلمون به (٢) ويقرون ، حتى ذكره شعراؤهم ، و إنما كان ذلك جدالا منهم .

☚ الجمع بين قوله : فرقتين ، وبين قوله : مرتين ، فيمكن أن يتعلق قوله (بالاجماع) بأصل الانشقاق لا بالتعدد ، مع أن في نقل الاجماع في نفس الانشقاق نظراً ، انتهى . قلت : و تقدم في باب انشقاق القمر من كتاب الفتن ما قال السبكي أنه متواتر .

(١) علق البخاري في صحيحه قال مجاهد : مستمر ذاهب ، قال الحافظ : وصله الفريابي من طريقه بلفظ قال : رأوه منشقاً فقالوا : هذا سحر ذاهب ، ثم ذكر حديث الباب و قال : معنى ذاهب أي سيذهب و يبطل ، و قيل : سائر ، انتهى . و ذكر صاحب البحر المحيط عدة أقوال في تفسير الآية : منها سحر مستمر أي دائم ، و لما رأوا الآيات متوالية لا تنقطع قالوا ذلك ، ومنها مستمر مشدود موثق من مرائر الحبل ، أي سحر قد أحكم ، ومنها مار ذاهب زائل عن قريب عللوا بذلك أنفسهم ، ومنها مستمر شديد المرارة أي مستبشع عندنا مر ، يقال : مر الشئ و أمر إذا صار مراً ، و منها مستمر أي يشبه بعضه بعضاً أي استمرأت أفعاله على هذا الوجه من التخيلات ، و منها مستمر أي مار من الأرض إلى السماء ، أي بلغ من سحره أنه سحر القمر ، انتهى .

(٢) فقد أخرج أبو داود عن أبي الصلت قال : كتب رجل إلى عمر بن عبد العزيز يسأله ، فكتب أما بعد أوصيك بتقوى الله ، إلى آخر ما ذكر من الكتاب مفصلا ، و فيه : كتبت تسأل عن الاقرار بالقدر ، فعلى ☚

[سورة الواقعة]

قوله [معنى هذا الحديث و ارتفاعها إلخ] نسبة هـــذا القول إلى بعض العلماء لعدم وجدان (١) التصريح عن غيره ، و إن كان الظاهر اتفاقهم أجمعين على هذا المعنى . قوله [شكركم] الرزق (٢) المرزوق ، أى الحظ و النصيب ، فكان حظهم الذى وجب عليهم لما أنعم الله بصنوف النعم هو الشكر ، فوضعوا موضعه التكذيب و الكفران . قوله [إن من المنشآت إلخ] خبر مقـــدم ، و اسم إن هو قوله اللاتى كن . قوله [شيبتنى هود إلخ] إسناد التشييب إلى (الواقعة) و (المرسلات) و (النبأ) و(التكوير) ظاهر لما فيها من ذكر أهوال القيامة وأحوالها . وأما نسبته إلى (هود) فقيل : لما فيها من ذكر الأمم السالفة وما جرى عليهم من العقوبات ،

★ الخبير بإذن الله وقعت ، لقد كان ذكره فى الجاهلية الجهلاء يتكلمون به فى كلامهم و فى شعرهم يعزون به أنفسهم على ما فاتهم ، ثم لم يزده الاسلام بعد إلا شدة ، إلى آخره . قلت : وأشعار المراثى علوة من ذلك .

(١) لكن فيه قولا آخر تقدم فى هامش (باب فى صفة ثياب أهل الجنة) فان الحديث بسنده و متنه مكرر تقدم هناك .

(٢) قال الرازى : فى الآية وجوه : الأول أن تجعلون شكر النعم أن تقولون : مطرنا بنوء كذا ، و هذا عليه أكثر المفسرين ، و الثانى تجعلون معاشكم و كسبكم تكذيب محمد ، يقال : فلان قطع الطريق معاشه ، و الرزق فى الأصل مصدر سمى به ما يرزق ، يقال للماكول رزق ، كما يقال للمخلوق خلق ، و على هذا فالرزق مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم ، و أما قوله : تكذبون ، فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى : « و ما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » و غيرها ، و على الثانى المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، و هو أقرب إلى اللفظ ، انتهى .

و قيل : بل (١) لما فيها من قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت و من تاب معك » فان الأمر بالاستقامة ، وإن كان وارداً فى سورة الشورى أيضاً وهو قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت و لا تتبع أهواءهم و قل آمنت بما أنزل الله من كتاب » إلا أن أمر الاستقامة فى (هود) لما شمله (٢) ﷺ بأمته كان أشد

(١) قال الدمنتى : روى البيهقى و ابن عساكر عن أبى القاسم القشيرى قال : سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى، سمعت أبا على الشبوى يقول : رأيت النبى ﷺ نوما فقلت : روى عنك أنك قلت : شيبتنى (هود) ، قال : نعم ، فقلت : ما الذى شيبك منها ؟ هل قصص الأنبياء و هلاك الأمم ؟ فقال : لا ولكن قوله : « فاستقم كما أمرت » . ثم ذكر هذه السور ليس للحصر ، بل المراد أمثالها . فلا يرد ما قال المناوى : زاد الطبرانى فى رواية : و(الحاقة) . وزاد ابن مردويه فى أخرى : و (هل أتاك حديث الغاشية) و زاد ابن سعيد فى أخرى (القارعة) و (سأل سائل) و فى أخرى و (اقترب الساعة) انتهى .

(٢) و بذلك جزم المناوى فى شرح الشمائل ، و قال القارى بعد ما روى عن شرح السنة قصة المنام المذكورة : هو لاينافى أسباباً أخر مذكورة فى سائر السور مع أن مرجع الكل إليها ، و لذا قيل : الاستقامة خير من ألف كرامة ، ولايرد عليه أنه مذكور فى (الشورى) أيضاً ، مع أنه لا دلالة فى الكلام على الحصر حتى يحتاج إلى الجواب بأنه أول ما سمع فى (هود) ، أو بأن الاستقامة فى (الشورى) مختصة به ، بخلاف ما فى (هود) إلى آخر ما ذكره . ثم الحديث عده السيوطى فى التدريب من أمثلة المضطرب ، وحكى عن الدارقطنى أنه مضطرب ، فانه لم يرد إلا من طريق أبى إسحاق ، و قد اختلف عليه فيه على نحو عشرة أوجه ، فمنهم من رواه مرسلا ، ★

[سورة الحديد]

قوله [فانها الرقيع] أى مرفوع بعضها (۱) ببعض ، و معنى قوله : موج مكفوف (۲) على التشبيه ، أى مثل الموج فى الصفاء و الشفيف . قوله [وفسر بعض أهل العلم إلخ] و إنمـــا أراد بذلك التفسير (۳) أن يكف أوهام العوام عن الوقوع فيما يستضرون به ، و إلا فقـــد علموا أن لا فكاك ثم بين الذات و الصفات ، فانما الرب سبحانه و تعالى فوق كل شىء و تحت كل شىء .

[سورة المجادلة]

قوله [فاصنع ما بدالك] يعنى أنهـم خافوا نزول القرآن فى القوم أجمع

★ و منهم من رواه موصولا ، و منهم من جعله من مسنـــد أبى بكر ، و منهم من جعله من مسند سعد ، و منهم من جعله من مسند عائشة ، و غير ذلك ، و رواته ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض ، و الجمع متعـــذر ، انتهى . قلت : و إلى شئ من الاختلاف فى ذلك أشار المصنف أيضاً .

(۱) إشارة إلى وجه التسمية ، وقال المجد : كأمير : السماء ، أو السماء الأولى ، والرقع : السماء السابعة ، وقال القارى : الرقيع اسم لسماء الدنيا ، وقيل : لكل سماء ، انتهى .

(۲) هو أوجه مما قال القارى : هى معلقة بلا عمد كالموج المكفوف .

(۳) قال القارى : و فى قول الترمذى إشعار إلى أنه لابد لقوله : « لهبط على الله » من هذا التأويل المذكور ، ولقوله : « على العرش استوى » من تفويض علمه إليه تعالى والامساك عن تأويله ، كما سبق أن بعضاً من خلاف الظاهر يحتاج إلى التأويل ، ومنها ما لايجوز الخوض فيه ، انتهى . و فى المجمع : قول الترمذى إشارة إلى وجوب تأويل هبط على الله ، و تفويض استوى على العرش ، انتهى .

فقالوا له : إنك إن رحت وحدك و قيل فيك شیء أو نزل فيك وحی لم يكن مثل أن ينزل فينا كلنا . قوله [أنت بذاك] قصد بذاك تقريره على ما أخبر به تعجباً و استبعاداً عما ارتكبه ، و معناه أنت المتلبس بالمذكور من القضية و أنت الذی فعلت هذا و تلبست بذاك المذكور .

قوله [إلا فی الصيام] فأنى لی الصبر عنها ستين يوماً بلياليها و لم أجد قوة فی الصبر عنها ثلاثين يوماً .

قوله [و سقا] فيه دليل على ما (۱) ذهب إليه الامام من مقدار مايجب على المظاهر ، و لم يذكر مقدار الصدقات التی كانت فی بنی زريق ، و إنما ذكر ما وجب عليه أداؤه منها و هو ستون صاعاً وهو الوسق .

قوله [لا و لكنه إلخ] نفی لما فهموه (۲) من كلامه ، و المعنى ليس كما اريتم أو لم يسلم كما زعمتم و لكنه إلخ . قوله [ردوه] أی هذا الكتابی المسلم عليهم لاوياً لسانه . قوله [إنك لزهيد] أی مقلل من الدنيا (۳) .

قوله [فبی خفف الله] لما علم من كلامه أنها تشق عليهم و تثقل .

[سورة الحشر]

قوله [حرق رسول الله ﷺ إلخ] و إسناد الفعلين إليه ﷺ مجاز باعتبار تقريره ، و آخر الأمر كما وردت الآية و الرواية . قوله [لحك فی صدورهم]

---

(۱) و هو ظاهر فانه ﷺ أمره باطعام الوسق ستين مسكيناً ، و الوسق ستون صاعاً ، و تقدمت المذاهب فی الكفارة فی هامش (باب الظهار) .

(۲) فانهم فهموا من كلامه أنه سلم كما قالوا بذلك ، ومسلك الحنفية فی باب السلام على أهل الذمة تقدم فی بابه

(۳) و قال الرازی فی التفسير الكبير : إنك قليل المال فقدرت حسب حالك ، انتهى . و بسط فی مصالح هذه الصدقة و حكمها .

لما أن إجلاء اليهود لما كان تحقق عندهم حيث نزل القرآن به و أخبر النبي ﷺ ، فكانت النخلات و غيرها من أثاثهم و ما لهم من القليل و الكثير للسلمين ، فلما أفسدوها فكأنهم أضاعوا أموال إخوانهم المسلمين ، و إن (١) كان قطعنا هـذا جائزاً لما أنها لهم فى الحال وإن كانت للسلمين باعتبار المآل ، فالوزر فى التى تركناها على أصولها و لم نقطعها و نحرقها .

[سورة الممتحنة]

قوله [و ما فعلت ذلك كفراً و ارتداداً] و إنما كان على ثقـة من أن الله ناصر عبده فلا يضر المسلمين إخبارى الكفار عن بعض أمرهم مع أن بعض هذه الأمور التى هى واقعة هاهنا (٢) ليست بخافية عليهم ، ويعلم منه أن ارتكاب

---

(١) توضيح كلام الشيخ أنهم لما قطعوا بعضها وتركوا بعضها حاك ذلك فى صدورهم باعتبار أن القطع إن كان فيه مصلحة الاغاظة ففاتت فى ترك بعضها ، وإن كان البقاء فيه مصلحة منفعة المسلمين ففاتت فى قطع بعضها ، ثم الجمهور على جواز ذلك للحاجة و المصلحـة إذا تعينت طريقاً فى نكاية العـدو ، قال الحافظ : و خالف فى ذلك بعض أهل العلم فقالوا : لا يجوز قطع الشجر المثمر أصـلا ، و حملوا ما ورد من ذلك إما عـلى غير المثمر ، و إما على أن الشجر الذى قطع فى قصـة بنى النضير كان فى الموضع الذى يقع فيه القتال ، وهو قول الأوزاعى و الليث و أبى ثور ، انتهى .

(٢) فان أخبار مسيره ﷺ لم تكن خافية ، غاية ما فيه أن يخفى جهة المسير ، و كتاب حاطب على ما حكاه الواقدى لم يكن فيـه إلا إخبار المسير ، فقد ذكر الحافظ : روى الوقدى بسند مرسل أن حاطباً كتب إلى سهيل ابن عمرو و صفوان بن أمية و عكرمة أن رسول ﷺ أذن فى النـاس بالغزو و لا أراه يريد غيركم ، وقد أحببت أن يكون لى عندكم يد ، وذكر بعض أهل المغازى أن لفظ الكتاب : أما بعد يا معشر قريش فان رسول ★

السيئة التى هو على يقين (١) من وقوعها حرام و محظور شرعاً ، و لا يعذر فى ذلك بأنها كانت تقع لا محالة . قوله [أضرب عنق الخ] و لما أراد النبى ﷺ أن يعفو عنه مع ماثبت عليه من الجرم أراد عمر قتله واستأذن فيه ، علم أن قتل التعزير فى أمثال هـذه (٢) الجنايات ممكن ، و النفاق المذكور فى كلام عمر

★ الله ﷺ جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل ، فوالله لو جاءكم وحده لنصره الله و أنجزله وعده ، فانظروا لأنفسكم ، كذا حكاه السهيلى ، انتهى .

(١) كما تيقن حاطب أن بعض أموره ﷺ معلومـة لهم لا محالة فلا يضره إخباره ، و مع ذلك فقد عتب على ذلك .

(٢) فقد حكى ابن عابدين عن (الصارم المسلول) أن من أصول الحنفية أن ما لا قتل فيه عنـدهم مثل القتل بالمثقل ، والجماع فى غير القبل إذا تكرر فللامام أن يقتل فاعله ، وكذلك أن يزيد على الحد المقدر إذا رأى المصلحة فى ذلك ، و يحملون ما جاء عن النبى ﷺ وأصحابه من القتل فى أمثال هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة فى ذلك ، و يسمونه القتل سياسة ، و كان حاصله أن له أن يعزر بالقتل فى الجرائم التى تعظمت بالتكرار و شرع القتل فى جنسها ، انتهى . و عـد ابن عابدين فى أمثلتـه قتل اللوطى و الساحر و الزنديق و غيرها ، قلت : وكذا العين المسلم ممن لا قتل فيه عند الحنفية و الجمهور ، فيحمل إن ثبت القتل فى موضع على السياسة ، فى البذل تحت حديث سلمة بن الأكوع فى قتل عين من المشركين : قال النووى : فيه قتل الجاسوس الحربى و هو كذلك باجماع المسلمين ، و أما الجاسوس المسلم فقال الشافعى و الأوزاعى و أبو حنيفة و بعض المالكية وجماهير العلماء : يعزره الأمام بما يرى من ضرب و حبس و نحوهما ، و لا يجوز قتله ، و قال مالك : يجتهد فيه الامام و لم يفسر الاجتهاد ، و قال عياض : قال كبار أصحابه : يقتل ، انتهى .

نفاق العمل (١)، و لذلك لم يرد عليه النبي ﷺ قوله هذا و لم ينهه عنه .

قوله [لعل الله إلخ] إدخال (٢) لفظة الترجي عليه مع أن (٣) علم الله تعالى بحالهم و اطلاعه على أفعالهم باعتبار المجموع ، يعني لعل الله غفر لهم ذنوبهم كائناً ما كانت ، ثم إن المغفرة لما (٤) لم تكن نصاً في أنهم يغفر لهم في

(١) و لا مانع من أنه حمله على النفاق الحقيقي أيضاً ، فان النفاق كان إذ ذاك شائعاً ، و استبعد عمر وقوع مثل هذا الجرم عن المسلم ، و لعل الشيخ وجه كلامه بالنفاق العملي لاستعظامه شأن عمر أن يحكم بالنفاق على بدري لفعل يمكن تأويله ، وأيضاً فان النبي ﷺ رد عليه إرادة القتل و لم ينكر عليه أنه كيف حكم عليه بالنفاق .

(٢) و قال العلماء : إن الترجي في كلام الله و كلام رسوله للوقوع ، و عند أحمد و أبي داود و ابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة بالجزم بلفظ : إن الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم ، هكذا في الفتح .

(٣) بحذف خبره ، أي متحقق وثابت ، وقوله : باعتبار خبر لقوله : إدخال الترجي .

(٤) و هو كذلك في حديث الباب ، لكن قال الحافظ : عند أحمد باسناد على شرط مسلم من حديث جابر مرفوعاً : لن يدخل النار أحد شهد بدراً ، ثم قد استشكل قوله : اعملوا ما شئتم ، فان ظاهره أنه للاباحة وهو خلاف عقد الشرع ، و أجيب بأنه إخبار عن الماضي ، أي كل عمل كان لكم فهو مغفور ، ويؤيده أنه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضي ولقال : فسأغفره لكم ، وتعقب بأنه لو كان للماضي لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب ، لأنه ﷺ خاطب به عمر منكراً عليه ، و القصة كانت بعد بدر بست سنين ، فدل على أن المراد ما سيأتي ، و أورده في لفظ الماضي مبالغة في تحقيقه ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، فالظاهر المغفرة في أول الأمر .

أول الأمر أو بعد استيفاء أجوبة المعاصى قليلها و كثيرها صار كله فى حكم الرجاء غير مستيقن به .

قوله [قال عمرو : وقد رأيت ابن أبى رافع] يعنى به (١) أنه كان تابعياً .

قوله [أو لنجردنك] و تجريد المرأة جائز إذا كان غالب الظن أو اليقين حاكماً بأنها حاملة كتاب ولايكون إلى أخذها منها سبيل غير ذلك ، وكذلك فى ما يدانيها من (٢) الضرورات و الوقائع ، ثم وقع فى بعض الروايات أنها أخرجت الكتاب من عقاصها ، و فى بعض أنها أخرجته من معقد إزارها (٣) ، و الجمع

---

(١) ثم ما فى النسخة الأحمدية من قوله : (كاتب العلى) تحريف من الناسخ ، و الصواب (كاتباً لعلى) كما فى المصرية و غيرها .

(٢) و لذا بوب عليه البخارى فى صحيحه (باب إذا اضطر الرجل إلى النظر فى شعور أهل الذمة و المؤمنات إذا عصين الله و تجريدهن) قال العينى : جواب إذا محذوف ، تقديره يجوز للضرورة ، وقوله : تجريدهن أى إذا اضطر أيضاً إلى تجريدهن من الثياب لأن المعصية تبيح حرمتها ، ألا ترى أن علياً و الزبير أرادا كشف المرأة فى هذه القصة ، و قد أجمعوا أن المؤمنات و الكافرات فى تحريم الزناء بهن سواء ، و كـذلك فى تحريم النظر إليهن ، و لكن الضرورات تبيح المحظورات ، انتهى .

(٣) كما فى الباب المتقدم للبخارى بلفظ : فأخرجت من حجزتها ، قال الحافظ : الحجزة بضم المهملة وسكون الجيم بعدها زاى : معقد الازار والسراويل ، و وقع فى رواية القابسى من حزتها بحذف الجيم ، قيل : هى لغة عامية ، و وقع فى باب الجاسوس من البخارى أنها أخرجته من عقاصها ، وجمع بينهما بأنها أخرجته من حجزتها فأخفته فى عقاصها ثم اضطرت إلى إخراجه ، أوبالعكس ، أو بأن تكون عقيصتها طويلة بحيث تصل إلى حجزتها فربطته فى عقيصتها ★

أنها كانت وضعته فى إزارها فلما شددوا عليها وأخذوا يتفحصون ثيابها بمسها و جسها حتى قالوا لها : لنجردنك ، أخرجته و أدخلته فى العقاص ، و لما علمت و استيقنت أنهم ليسوا بتاركيها دون إيتاء الكتاب أخرجته من العقاص ، فمن ذكر الأول اعتبر أول إخراجها ، و من ذكر الثانى أخبر بالذى وقع الايتاء متصلا به .

قوله [يمتحن] أى يعتبر (١) و يعلم و يتعرف إيمانهن فانه أمر اعتقادى لا سبيل إلى العلم به إلا الاستعلام عما فى قلبه ، فان أقر بهذه المذكورات فهو مؤمن حسب علمنا و حسابه على الله .

قوله [ما هذا المعروف إلخ] و كان عاماً يشمل كل خير من الأمور ، و لكنهن لما رأين كل ما قبله من الأمور خاصاً ظنن خصوصيتها و أن المراد

⊛ و غرزته بحجزتها ، و هذا الاحتمال أرجح ، و أجاب بعضهم باحتمال أن يكون معها كتابان إلى طائفتين ، أو المراد بالحجزة العقدة مطلقاً ، وتكون رواية العقيصة أوضح من رواية الحجزة ، أوالمراد بالحجزة الحبل ، انتهى .

(١) و على هذا فامتحانهن هو الاقرار بهذه المذكورات ، و معنى قوله : يعتبر أى يكون إيمانهن معتبراً بهذا الاقرار ، ولعل عائشة قالت بلفظ الحصر ، لأن الروايات مختلفة فى ذلك كما فى كتب التفسير من الدر والبحر المحيط و غيرهما ، منها ما روى عن قتادة قال : كانت محنتهن أن يحلفن بالله ما خرجن لنشوز ولا خرجن إلا حباً للاسلام و حرصاً عليه ، و روى عن ابن عباس أيضاً و عنهما أيضاً و مجاهد وغيرهم : كانت تستحلف أنها ما هاجرت لبغض فى زوجها و لا لجريرة جرتها ولا لسبب من أغراض الدنيا سوى حب الله و رسوله و الدار الآخرة .

بذلك لعله شيء واحد خاص ، فأمرهن النبي ﷺ وفصله بأمر يناسبهن (١) ، فإن النساء لاسيما في العرب وفي عهد قريب بالجاهلية كن أشد ابتلاء بالنوحة على الأموات ، ثم إن استثناء (٢) النبي ﷺ نوحة مرة لأم سلمة الأنصارية كان لعلمه بالقرائن أو الوحي أنها ليست بنائحة ، و إنما هي تستثني خوفاً على نفسها من أن تنكث عهد الله الذي عهدت ، و لأن ضرر الرد في الحال كان أشد من ضرر النوحة في المآل ، فإنه عليه الصلاة و السلام لـمـا رآها راجعت مرتين خاف عليها أن تفسد دينها ، فإن المواجهة و المقابلة بالنبي ﷺ بما هو حرام كانت أشد ، و النوحة كانت مظنونة بعد ، و الرد حاضر متيقن ، و من هاهنا تستنبط مسألة و هي أن الضرر القليل يحتمل توقياً عن الضرر الكثير ، و أن الضرر الموجود لا يحتمل توقياً عن الضرر المحتمل المترقب الموهوم ، فإن النوحـــة كانت متوقفة على موت أحـــد منهم ، و لعله لا يموت قبلها ، أو تقع بينهم خصام و شقاق ، أو توفق هي بعد ذلك لعدم النوح ، و الضرر في مراجعته ﷺ كان موجوداً وقتئذ ، و يبتنى على ذلك

---

(١) يعني ذكر هذا الأمر لشدة احتياجهن إليه وليس بحصر في ذلك ، فلا يشكل بما ورد في تفسيره غير النياحة كالمنع عن خلوة الرجال وغيرها ، كما أخرج الروايات في ذلك السيوطي في الدر .

(٢) و قد ورد الاستثناء لعـــدة نسوة ، منها ما في الباب ، و منها أم عطية الأنصارية كما ذكرها البخاري في عدة روايات ، و منها خولة بنت حكيم كما ذكرها الحافظ برواية ابن مردويه عن ابن عباس ، و بسط الحافظ في الأجوبة عن هذا الاستثنـاء ، منها ما أفاده الشيخ و اختار هو أن النهي إذ ذاك كان بكراهة التنزيه ، ثم وقع التحريم فورد حينئذ الوعيد الشديد ، و قال : هذا أقرب الأجوبة .

مسائل : منها أن المسلم إذا ادعى (١) على غلام لقيط أنه غلامه و أدعى ذمى أنه ابنه يثبت نسبه منه و لا يلتفت إلى دعوى المسلم ، لأن ضرر انتفاء النسب ضرر موجود مفتقر إليــه فى الحال ، و الاسلام يكلف به حين يبلغ ، فاذا كان حراً فظاهره أنه يسلم ، فان المصنوعات دالة عليه ، و العقل مرشد إليه .

قوله [فلم أنح بعد قضائهن و لا غيره] هـذان مفعولان للفعل المذكور ، و هو متكلم من النحو هو القصد لا من النوحة المسوق لها الحديث ، و بعــد مبنى على الضم لحذف ما أضيف إليه وليس بمضاف إلى قضائهن ، وماعطف عليه لفساد المعنى المراد ، فان المقصود أنى لم أنح بعد العهد لا فى قضائهن (٢) و لا فى

(١) فى الهــداية و فتح القدير : إن التقطه رجل لم يكن لغيره أن يأخذه منه لأنه ثبت حق الحفظ له لسبق يده ، فان ادعى مدع أنه ابنه فالقول قوله ، (و يثبت نسبه منه بمجرد دعواه و لو كان ذمياً) و معناه إذا لم يدع الملتقط نسبه ، و هــذا استحسان ، و القياس أن لا يقبل قوله ، لأنه يتضمن إبطال حق الملتقط ، وجــه الاستحسان أنه إقرار للصبى بما ينفعه ، لأنه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه ، انتهى . وقال أيضاً : إذا كان الصبى فى يد مسلم و نصرانى ، فقال النصرانى : هو ابنى ، و قال المسلم : هو عبدى ، فهو ابن النصرانى وهو حر ، لأن المسلم مرجح فيستدعى تعارضاً و لا تعارض ، لأن نظر الصبى فى هذا أوفر لأنه ينال شرف الحرية حالا و شرف الاسلام مآلا ، إذ دلائل الوحدانية ظاهرة ، وفى عكسه الحكم بالاسلام تبعاً و حرمانه عن الحرية لأنه ليس فى وسعــه اكتسابها ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى التيسير برواية الترمذى فى هذا الحديث : فلم أنح بعد فى قضائهن و لا فى غيره حتى الساعة ، و هو كذلك فى نسخة مصرية

غيره ، وأما إذا قيل : لم أنح بعد قضائهن باضافة بعد إلى القضاء فمع ما يلزم عليه من إهمال المعنى يرده قولها بعد ذلك : ولم يبق من النسوة امرأة إلا وقد ناحت غيرى ، فهذا يعين المراد أنها لم تنح ، فالنسخة الصحيحة : فلم أنح ، أى أقصد قضاءهن ولا غيره ، وبعد ظرف مبنى على الضم مقطوع عن الاضافة ، أو يقال : فلم أنح ، أى لم أبك فى قضائهن و لا غيره ، و أما إضافة بعد إلى القضاء فغير صحيحة أبداً ، فافهم و كن من الشاكرين و تدبر و لا تكن من الغافلين .

[سورة الصف]

قوله [يا أيها الذين آمنوا لم تقولون الآية] إنما قدم (۱) هذه الآية

✱ للترمذى : و فى الأخرى المصرية : و لم أنح بعد على أحلتهن و لا غيره ، و فى الدر برواية ابن سعد و أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و ابن ماجة و ابن جرير وغيرهم بلفظ : فلم أنح بعد ، و لم يبق منا امرأة إلا و قد ناحت غيرى ، ثم استثنائها نفسها خاصة لعله باعتبار علمها و إلا فقد أخرج البخارى برواية أم عطية فى مثل هذه القصة : فما وفت منا امرأة غير خمس نسوة ، أم سليم ، و أم العلاء ، و ابنة أبى سبرة امرأة معاذ ، وامرأتين ، أوابنة أبى سبرة ، وامرأة معاذ ، وامرأة أخرى ، وبسط الحافظ فى تفصيل هذه الخمسة و تعيينها ، و لم يعد منها أم سلمة الأنصارية فهى سادسة .

(۱) يعنى أصل الجواب عن مسئولهم و بغيتهم هو قوله عز اسمه : « إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله » الآية ، و قدم عليه غيره تمهيداً لمصالح دعته ، و اختلف أهل التفسير فى سبب نزول الآية كما بسطه أبو سعود و غيره ، فقيل : إن المسلمين قالوا : لوعلمنا أحب الأعمال إلى الله لبذلنا فيه أموالنا و أنفسنا ، فلما نزل الجهاد كرهوه فنزلت ، وقيل : نزلت فيمن ⊛

ليقبلوا على الآية المذكورة بعدها ، و الحكم المنزل بعدها لما كانت فيه مشقة نبهوا بذلك و حثوا على قبوله ، لئلا يفتروا عما كانوا يطلبونه ويفتشونه و يسألون عنه، فيشمروا عن ساق الجد لقتال الأعداء، ولا يقعدوا عنه فشلا وجبناً وحباً للأموال و الأبناء . قوله [وقد خولف محمد بن كثير إلخ] حيث جعل الاسنادين (١) إسناداً واحداً ، و أما الآخرون كابن المبارك فقـــد رووه إما عن عبد الله بن سلام أو عن أبي سلمة (٢) .

* يتمـــدح كاذباً حيث يقول : قتلت و لم يقتل ، و يقول : طعنت و لم يطعن ، و قيل غير ذلك .

(١) يعني كان إسنادان بالشك والترديد بينهما ، واقتصر محمد بن كثير على واحد منهما و لم يذكر سند هلال بن أبي ميمونة كما ذكره ابن المبارك .

(٢) بياض طويل في الأصل بعد ذلك ، ولم أتحصل غرض الشيخ ، وحديث ابن المبارك أخرجه الامام أحمد في مسنده ، ونصه هكذا : حدثنا عبد الله ، ثنى أبي ، ثنا يعمر، ثنا عبد الله بن المبارك ، أنا الأوزاعي ، ثنا يحيى بن أبي كثير، حدثني هلال ابن أبي ميمونة ، أن عطاء بن يسار حدثه ، أن عبد الله بن سلام حدثه ، أو قال: حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن سلام ، قال : تذاكرنا بيننا فقلنا: أيكم يأتي رسول الله ﷺ وسلم فيسأله أي الأعمال أحب إلى الله ؟ الحديث. واكتفى الامام أحمد على هذا السند و لم يخرج حديث محمد بن كثير ، فظاهر ميل الترمذي ترجيح حديث ابن كثير إذ ذكر بعد ذلك متابعة الوليد بن مسلم لمحمد بن كثير ، والظاهر أنه هو المرجح عند الجمهور إذ اقتصر عليه الدارمي في سننه والحاكم في المستدرك ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، ثم الحديث مشهور بالتسلسل بقراءة سورة الصف كما رويناه في مسلسلات شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي ، وكذا رواه السيوطي في الدر المنثور مسلسلا ، ثم

[سورة الجمعة]

قوله [تجارة أو لهواً إلخ] يعنى أن الأمور الدينيــة لا ينبغى أن يشتغل عنها. و يرغب فى الأمور الدنيوية سواء كان مجرد حظ النفس أو فيها منفعة للمرأ فى أمر معيشته .

[سوره المنافقين]

قوله [ابن سلول] بنصب الابن و يكتب الألف لأن سلول (١) اسم أمه . قوله [لحلفوا ما قالوا ، فكذبنى ، إلخ] فعلم أن السبيل حين عدم الشهود للدعى هو يمين المدعى عليه كائناً ما كان صــدوقاً أو كذوباً ، فانهم كانوا معلومى النفاق و مع ذلك فلم يكن لهم غير أنهم صدقوا بأيمانهم .

قوله [فكنا نبتدر الماء] مرة [والأعراب يسبقونا إليه] أخرى ، أو المعنى كنا نسابقهم إليه لكنهم كانوا يسبقونا إليه ، و الأول هو الأولى لموافقة العادة ثم قوله [و يسبق الأعرابى إلخ] تصوير للماضى بصورة الحال و حــكاية للحال

❁ قال: أخرجه ابن المنذر مسلسلا أيضاً . والبيهقى فى الشعب والسنن مسلسلا ، قال الحافظ ابن حجر: هو من اصح مسلسل يروى فى الدنيا قل أن وقع فى المسلسلات مثله فى مزيد علوه ، انتهى . وقال السخاوى فى فتح المغيث شرح ألفيــة الحــديث : أصح المسلسلات مطلقا المسلسل بسورة الصف ، ثم المسلسل بالأولية ، انتهى . و قال الحافظ فى الفتــح : قد وقع لنــا سماع هذه السورة مسلسلا فى حديث ذكر فى أوله سبب نزولها و إسنــاده صحيح ، قل أن وقع فى المسلسلات مثله مع مزيد علوه ، انتهى .

(١) و إن لم يكتب الألف يوهم أن سلول اسم والد أبى أو أمه كما قالوا : لا بد من كتابة الألف على ابن علية فى قوله : إسماعيل بن إبراهيم ابن علية ، فان لم يكتب الألف يوهم أن علية التى هى زوجة إبراهيم أمه أوأبوه.

الماضية . قوله [فأبى أن يدعه] أی أبى الأعرابي أن يدع الأنصاری ليفعل فعله الذی يريد ، يعنی أبی الأعرابی من أن يدعه أی يترك الأنصاری يشرب الماء ، أو يترك جمله يشرب الماء ، أو إسناد شرب الناقة إلى الأنصاری ففيه مجاز .

قوله [أبشر] لدلالة فعله ﷺ على رضائه منه و أنه لم يسخط عليه .

قوله [في غزوة تبوك] هذا سهو (۱) من الراوی ، ثم فی تلك الأحاديث أسئلة (۲) : أولاها أن المراد بالأذل فی الروايات المهاجرون ، و ظاهر

---

(۱) و إليه مال المحشی إذ حكی عن شيخ المشايخ مولانا محمد إسحاق الدهلوی أن ما سيأتی فی الحديث الآتی من غزوة بنی المصطلق هو الصحيح ، انتهى . و قال الحافظ فی الفتح تحت حديث زيد بن أرقم (قال : كنت فی غزاة ، الحديث) : وهذه الغزاة وقع فی رواية محمد بن كعب عن زيد بن أرقم عند النسائی أنها غزوة تبوك ، ويؤيده قوله فی رواية زهير : فی سفر أصاب الناس فيه شدة ، و أخرج عبد بن حميد باسناد صحيح عن سعيد بن جبير مرسلا أن النبی ﷺ كان إذا نزل منزلا لم يرتحل حتى يصلی فيه ، فلما كان غزوة تبوك نزل منزلا ، فقال عبد الله بن أبی ، فذكر القصة ، و الذی عليه أهل المغازی أنها غزوة بنی المصطلق ، انتهى . ثم قال فی حديث جابر (قال : كنا فی غزاة ، الحديث) : سمی ابن إسحاق هذه الغزوة غزوة بنی المصطلق ، و كذا وقع عند الاسماعيلی عن سفيان ، قال : يرون أن هذه الغزوة غزاة بنی المصطلق ، و كذا فی مرسل عروة ، انتهى .

(۲) قلت : و أيضاً فيه عدة مسائل أخر تظهر بمراجعة روايات هذه القصة : منها ما فی هذه الروايات : فذكرت ذلك لعمی ، و فی رواية التفسير للبخاری : فذكر ذلك لعمی أو لعمر بالشك ، و زعم زيد بن أرقم الحقيق ثابت بن قيس ليس له صحبة ، و وقع فی سائر الروايات : لعمی بدون الشك ،

الرواية (١) التالية أن المراد به النبي ﷺ ، وثانيتها أن الروايات مختلفة في الوقت الذى تلى فيه الآيات على زيد ، ففى بعضها أنه تلاها عليه فى سفر ، وفى بعضها تلاوتها عليه فى حضر، فليسأل! أما الجواب (٢) عن الأول فان المهاجرين ليسوا بغير النبي ﷺ ، فمن ذكرهم فقد ذكره ، ومن ذكره فقد ذكرهم ، والحاصل أن المرادهم كلهم سواء عبر(بهم) بصيغة الجمع أو(به) بصيغة المفرد (٣) ، فان مطمح النظر هو وأصحابه الذين ليسوا من أهل المدينة، والجواب عن الثانى أن المراد بالبيت فى الرواية إنما هو بيت وبر لابيت مدر ، أريد به

⊛ و وقع عند الطبرانى و ابن مردويه أن المراد بعمه سعد بن عبادة وليس عمه حقيقة ، و إنما هو سيد قومه الخزرج ، كذا قال الحافظ فى الفتح . ومنها ما فى ثانى الأحاديث قال زيد : وأنا ردف رسول الله ﷺ ، و فى رواية الحاكم وكذا فى الدر برواية جمهور المخرجين قال زيد : و أنا ردف عمى فسمعت ، الحديث . و منها ما فى بعض الروايات أنه أخبر عمه ، و فى بعضها أنه أخبر رسول الله ﷺ ، و جمع بينهما الحافظ ابن حجر بأنه لعله راسل أولا بذلك على لسان عمه ، ثم حضر هو بنفسه فأخبر ، أو النسبة إليه مجاز أى أخبرته ﷺ على لسان عمى ، انتهى . و منها غير ذلك .

(١) أى كما يدل عليه قول عبد الله لأبيه : والله لاتنقلب حتى تقر إلخ ، وبذلك جزم الرازى فى الكبير و صاحب المدارك و غيره ، قال الرازى : يعنى بالأعز نفسه ، و بالأذل رسول الله ﷺ .

(٢) كان هذا الكلام على الحاشية لعله ألحقه بعد السؤال .

٣ ضمير الجمع إلى المهاجرين ، و ضمير به المفرد إلى النبى ﷺ ، و المعنى أن كلا التعبيرين سواء باعتبار المقصود ، فان ذكر المهاجرين فالمراد هم معه ﷺ ، و إن ذكر النبى ﷺ فالمراد هو مع المهاجرين .

هاهنا القباب و الخيام لا بيت الاقامة و المقام .

قوله [ما بال دعوى الجاهليـــة] أى لاينبغى أن تدعوا بدعوى الجاهلية فيدعو كل أمرىء بأصحابه ، بل الواجب على كل منهما أن يحــكم الله و رسوله فيما شجر بينهم ، و أن يدعو المسلمين فيحكموا ما هو الانصاف سواء كان لهم أو عليهم .

[سورة التغابن]

قوله [هموا أن يعاقبوهم فأنزل الله إلخ] و المراد (١) بها هو قوله تعالى: « و إن تعفوا و تصفحوا » الآية .

[سورة التحريم]

قوله [فقد صغت قلوبكما] علة للجزاء أقيمت مقامه ، و المعنى إن تتوبا إلى الله فقد وجبت عليكم التوبة لأنه قــد صغت (٢) قلوبكما . قوله [فوا عجباً لك

(١) يعنى المقصود من تمام الآية هو قوله تعالى : « و إن تعفوا و تصفحوا » الآية . كما هو نص رواية الحاكم و لفظها : فلما قدموا على رسول الله ﷺ رأوهم قــد فقهوا فهموا أن يعاقبوهم فأنزل الله عز وجل « و إن تعفوا و تصفحوا » الآية . وفى الدر برواية عبد بن حميد و ابن مردويه عن ابن عبـاس قال : كان الرجل يريد الهجرة فتحبسه امرأته و ولده فيقول : أما والله لئن جمع الله بينى و بينكم فى دار الهجرة لأفعلن ، فجمع الله بينهم فى دار الهجرة ، فأنزل الله « و إن تعفوا و تصفحوا و تغفروا » .

(٢) و فى الجمل عن القرطبى : (فقد صغت قلوبكما) أى زاغت و مالت عن الحق ، و هو أنهما أحبا ما كره النبى ﷺ من اجتناب جارية أو اجتناب العسل ، انتهى . و قال البيضاوى : قوله (فقد صغت قلوبكما) فقد وجد منكما ما يوجب التوبة ، وهو ميل قلوبكما عن الواجب من موافقة الرسول عليه الصلاة و السلام بحب ما يحبـه وكراهة ما يكرهه ، انتهى . و فى التفسير الكبير : جواب الشرط محذوف للعلم به على تقـديركان خيراً لكما ، انتهى .

يا ابن عباس] إنما تعجب لخفاء هذه المسألة (١) عليه ، أو لكونه انتظر مدة كذا (٢) ولم يسأله ، أو كما قال الزهرى (٣) . قوله [وكان منزلى بالعوالى إلخ] وقد كان تزوج (٤)

(١) و إليه مال الحافظ إذ قال : تعجب عمر من ابن عباس مع شهرته بعلم التفسير كيف خفى عليه هذا القدر مع شهرته وعظمته فى نفس عمر ، وتقديمه فى العلم على غيره مع ما كان ابن عباس مشهوراً به من الحرص على طلب العلم و مداخلة كبار الصحابة و أمهات المؤمنين فيه ، أو تعجب من حرصه على طلب فنون التفسير حتى معرفة المبهم ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى الفتح عن رواية الطيالسى : فقلت : يا أمير المؤمنين أريد أن أسألك عن حديث منـذ سنة فتمنعنى هيبتك أن أسألك ، و فى رواية عبد بن حنين : فقلت : يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على النبي ﷺ من أزواجه ؟ قال : تلك حفصة و عائشة ، فقلت : والله إن كنت لأريد أن أسألك هذا منـذ سنة فما أستطيع هيبة لك ، قال : فلا تفعل ، ما ظننت أن عندى من علم فاسألنى ، فان كان لى علم خبرتك به ، انتهى .

(٣) كما فى حديث الباب ، وقال الحافظ : وقع فى الكشاف كأنه كره ماسأله ، قال الحافظ : و قد جزم بذلك الزهرى فى هذا الحديث كما أخرجه مسلم ، و استبعد القرطبي ما فهم الزهرى و لا بعد فيه ، انتهى .

(٤) فان من زوجاته زينب بنت مظعون و هى والدة ولديه عبد الله و حفصة و هى من المهاجرات ، و من زوجاته جميلة بنت ثابت كان اسمها عاصيـة فسماها رسول الله ﷺ جميلة ، تزوجها عمر سنة سبع فولدت له عاصم بن عمر ، و هى التى أتى فيها الحديث فى المؤطا وغيره أن عمر ركب إلى قباء فوجد ابنه عاصماً يلعب ، كذا فى الاصابة . فالظاهر أنها هى الزوجـة ، و قصة هجره ﷺ كما فى الجمع سنة تسع .

فى العوالى فكانت له زوجة هنا زوجة هنا .

قوله [فضرب على الباب] باضافة (على) إلى ضمير المتكلم ، و الباب مفعول ، فالمعنى آذنى و نادانى ، أو بأن يكون المجرور هو الباب و(على) حرف جر . قوله [على رمل حصير] لما كان قد يطلق (١) الحصير على الغير المرمول أيضاً حسن إضافته إليه من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف . قوله [الله أكبر] كبر تعجباً (٢) على ما اشتهر بينهم من الخبر الكاذب و تمكن منهم ، و كان السبب فى بكاء القوم خوف العذاب لغضب رسول الله ﷺ ، أوخوف على أزواجه و رحمة عليهن فقد كانت فيما بينهم قرابات .

قوله [أستأنس] كأنه استأذن (٣) أن يجلس فيحدث . قوله [فعاتبه الله

(١) قال الحافظ : بسكون الميم و المراد به النسج ، تقول : رملت الحصير و أرملته : إذا نسجته ، و حصير مرمول : أى منسوج ، و المراد هاهنا أن سريره كان مرمولا بما يرمل به الحصير ، و وقع فى رواية أخرى : على رمال سرير ، و وقع فى رواية : على حصير و قد أثر الحصير فى جنبه ، كأنه أطلق عليه حصيراً تغليباً ، و قال الخطابى : رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخيوط فى الثوب ، كأنه عنده اسم جمع ، انتهى .

(٢) قال الكرمانى : لما ظن الأنصارى أن الاعتزال طلاق أو ناشىء عن طلاق فأخبر عمر بذلك جازماً به ، و لم يجد له عمرحقيقة كبر تعجباً من ذلك ، و قال الحافظ : يحتمل أن يكون كبر الله حامداً له على ما أنعم به عليه من عدم وقوع الطلاق ، انتهى .

(٣) ولفظ البخارى : ثم قلت و أنا قائم أستأنس : يا رسول الله لو رأيتنى ، الحديث . قال الحافظ : يحتمل أن يكون استفهاماً بطريق الاستيذان ، ويحتمل أن يكون حالا من القول المذكور بعده ، و هو ظاهر سياق هذه ★

فى ذلك] فيـه اختصار (١) إذ لم يكن نزول الكفارة فيه ، و إنما نزلت آية التحريم فى ما لم يذكره الراوى هاهنا ، إذ قد أوفى النبى ﷺ يمينه على متاركتهن شهراً فكيف بالكفارة .

[سورة ن و القلم (٢)]

[سورة الحاقة]

قوله [فى عصابة] أى من أصحابه . قوله [وسبعون سنـة] المراد بذلك هو

★ الرواية ، وجزم القرطبي بأنه استفهام فيكون أصله بهمزتين تسهل إحداهما ، و قد تحذف تخفيفاً ، و معناه انبسط فى الحـديث ، و استأذن فى ذلك لقرينة الحال التي كان فيها لعلمـه بأن بنته كانت السبب فى ذلك ، فخشى أن يلحقه هو شيء من المعتبة فبق كالمنقبض عن الابتداء بالحديث حتى استأذن فيه ، انتهى .

(١) كما يدل عليه سياق الروايات المفصلة ، منها لفظ البخارى : فجلس النبى ﷺ و كان متكئاً فقال : أو فى هـذا أنت يا ابن الخطاب ، إن أولئك قوم قـد عجلوا طيباتهم فى الحياة الدنيا ، فقلت : يا رسول الله استغفر لى ، فاعتزل النبى ﷺ نساءه من أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عائشة تسعا و عشرين ليلة ، وكان قال : ما أنا بداخل عليهن من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله عز وجل ، فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على عائشة فبدأ بها ، الحديث فيه قصة التخيير .

(٢) لم يذكر الشيخ فى هذه السورة شيئاً لأن حديثها مكرر تقدم بهـذا السند والمتن فى أبواب القدر ، و تقدمت هناك القصة التي أشار إليها الترمذى .

التكثير فلا ينافى رواية خمسمائة (١) .

[سورة سأل سائل (٢)]

[سورة الجن]

قوله [ما قرأ (٣) رسول الله ﷺ على الجن] أى الوقعة التى ذكرت فى

---

(١) كما تقدمت الرواية بلفظ خمسمائة سنة فى أول سورة الحديد ، و ما أفاده الشيخ من الجمع مال إليه غير واحد من الشراح ، ففى البذل عن فتح الودود : إن قلت : قد جاء فى بعض الأخبار أن بعد ما بينهما خمسمائة عام ، قال الطيبى : المراد بالسبعين التكثير دون التحديد ، و رد بأنه لا فائدة حينئذ لزيادة واحد أو اثنان ، قلت : لعل التفاوت لتفاوت السائر ، إذ لا يقاس سير الانسان بسير الفرس ، انتهى . وقال القارى : قوله : إما واحدة أو اثنتان إلخ الشك من الراوى ، كذا قيل ، و للتنويع لاختلاف أماكن الصاعد و الهاوى ، و بهذا يظهر صحة ما قال الطيبى : المراد بالسبعون فى الحديث التكثير لا التحديد ، لما ورد من مسيرة خمسمائة عام ، و التكثير هاهنا أبلغ ، و المقام له أدعى ، انتهى . ثم ما ذكر الترمذى من الكلام على هذا الحديث و كذا ما ذكر من الأثر الآتى بقوله : حدثنا يحيى بن موسى إلخ اختلفت فيه النسخ المصرية و الهندية ، فليتنبه .

(٢) لم يتكلم الشيخ على حديثها أيضاً لما أنه مكرر بسنده ومتنه ، تقدم فى (باب صفة شراب أهل النار) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه برواية موسى بن إسمعيل ، عن أبى عوانة ، بهذا السند عن ابن عباس ، قال : انطلق رسول الله ﷺ فى طائفة من أصحابه ، الحديث . قال الحافظ : كذا اختصره البخارى هاهنا ، وفى صفة الصلوة ، و أخرجه أبو نعيم فى المستخرج فزاد فى أوله : ما قرأ رسول ﷺ

القرآن ، و هو قوله تعالى : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن » لم يكن فيها كلام له معهم و لا رآهم ، و إنما سمعوا قراءته فأخبروا قومهم ، فأخبر الله بذلك نبيه ﷺ .

[سورة المدثر]

قوله [الخبز من الدرمك] يعنى أنه لم يبينوا فيه إلا ما يقارب الحق (١)، و الجواب أنه الدرمـــك و هو التراب الناعم (٢) كأنها درمـــكة ، و لا

الله ﷺ على الجن و لا رآهم ، انطلق إلى آخره ، وهكذا أخرجه مسلم عن شيبان عن أبي عوانة بالسند الذى أخرجه به البخارى، فكأن البخارى حذف هذه اللفظة عمداً ، لأن ابن مسعود أثبت أن النبي ﷺ قرأ على الجن، فكان ذلك مقدماً على نفى ابن عباس ، و قد أشار إلى ذلك مسلم ، فأخرج عقب حديث ابن عباس هذا حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : أتانى داعى الجن فانطلقت معه فقرأت عليه القرآن ، و يمكن الجمع بينهما بالتعدد (تقدم فى حاشية باب الوضوء بالنبيذ أن قدومهم كان ست مرات) فان الذين جاءوا أولا كان سبب مجيئهم ما ذكر فى الحديث من إرسال الشهب . وسبب مجىء الذين فى قصة ابن مسعود أنهم جاءوا لقصد الاسلام و سماع القرآن و السؤال عن أحكام الدين ، انتهى .

(١) و هذا على السياق الموجود من الترمذى ، و السياقات فى هذا الكلام مختلفة جـــداً ، ففى النسخة المصرية : فسكتوا هنية ثم قالوا : أ خبزة يا أبا القاسم ، الحديث . يعنى بهمزة الاستفهام ، و فى تيسير الوصول برواية الترمذى : فسكتوا هنيئة ثم قالوا : أخبرنا يا أبا القاسم، فقال : الخبز من الدرمك .

(٢) قال المجد : الدرمك كجعفر دقيق الحوارى والتراب الناعم ،انتهى . و قال القارى : فى قصة سؤال ابن صياد عن تربة الجنة ، فقال : درمكة بيضاء مسك

يناسب السؤال و الجواب (١) ما نقله فى الحاشية (٢) عن المجمع : أنها خبزة أهل الجنـــة و طعامهم ، فليسأل !

[سورة القيامة]

قوله [فكان يحرك] إعادة و تكرير للأول لغاية الوضوح (٣) .

★ خالص ، وفى النهاية : الدرمكة الدقيق الحوارى ، شبه تربة الجنة بها لبياضها ونعومتها ، و بالمسك لطيبها ، انتهى . ويقال : دقيق حوارى بضم الحاء وتشديد الواو وفتح الراء ، هو ما حور أى بيض من الطعام ، انتهى . ثم لا يعارض الحديث ما تقدم فى أبواب الجنة من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إن ترابها الزعفران ، لأن هذا كله تشبيهات له .

(١) هذا هو الأوجه ، فان ما حكاه المحشى عن المجمع لم يذكره صاحب المجمع فى تفسير حديث الباب ، بل هو تفسير لحديث آخر و هو ما روى عن أبى سعيد رفعه : تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلا لأهل الجنـــة ، الحديث عند الشيخين و غيرهما .

(٢) و لفظها : خبزة بضم الخـــاء ، الطلمة التى توضع فى الملة ، و يتكفأها بيديها أى يميلها من يد إلى يد حتى تجتمع و تستوى ، لأنها ليست منبسطة كالرقاقة و نحوها ، أى يجعل الأرض كالرغيف العظيم و الطلمه و يكون طعاماً لأهل الجنة ، انتهى . و أنت ترى أنها لا تطـــابق تربة الجنة و لا حديث البـــاب .

(٣) لم أتحصل التعليل ، ولا يبعد أنه أعاده لبيان تصويره ، يعنى وصف سفيان تحريكه ﷺ بوصف فعله ، و حكى الحافظ عن رواية أبى عوانة قال ابن عباس : فأنا أحركهما كما كان رسول الله ﷺ يحركهما ، و قال سعيد : ☼

[سورة عبس]

قوله [يعرض عنه] لكونه أساء الأدب حيث لم يسأل عند الفراغ عن الكلام معه ، و إنما عوتب ﷺ لتركه المتيقن بالمتوهم ، وإنما فعل النبى ﷺ ذلك لما أن إسلامه كان أرجى عنده ، و لا شك أنه (١) كان أعود بالفوائد على المسلمين . قوله [ويقول] أى النبى ﷺ . قوله [فيقول لا] اى لا بأس بما تقول ، و كان ذلك القول من المشرك سبب رجاء إسلامه . قوله [لكل امرىء منهم إلخ] و يقال : إنهم يحشرون شاخصة (٢) أبصارهم إلى فوق ، فلا يبصر بعضهم عورة بعض .

※ أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما ، انتهى . و الأوجه عندى أنه تفسير لقوله : يحرك به لسانه ، لما أن تحريك الشفتين ليس فى رواية سفيان ، فقد أخرج البخارى برواية جرير عن موسى بن أبى عائشة بلفظ : كان رسول الله ﷺ إذا نزل جبرئيل عليه بالوحى وكان مما يحرك به لسانه و شفتيه ، الحديث . قال الحافظ : اقتصر أبو عوانة على ذكر الشفتين ، و كذلك إسرائيل ، و اقتصر سفيان على ذكر اللسان ، والجميع مراد ، إما لأن التحريكين متلازمان غالباً ، أو المراد يحرك فمه المشتمل على الشفتين و اللسان ، لكن لما كان اللسان هو الأصل فى النطق اقتصر فى الآية عليه ، انتهى .

(١) يعنى أن إسلامه لو تحقق لكان أنفع للسلمين باعتبار القوة والنصرة كما نفع إسلام عمر المستضعفين ، واختلفت الروايات فى اسم هذا المشرك المناجى كما فى الأوجز .

(٢) قال تعالى : « إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مهطعين مقنعى رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم » الآية .

[سورة المطففين]

قوله [و هو الران] بقلب الياء ألفاً على غير قياس ، أو على لغة من يقلبها بها كما فى قوله : « إن هذان لساحران » أو أدخل اللام على الماضى بتأويل هذه اللفظة لكونه مذكوراً فى الآية صريحاً ففسرها كما هى . قوله [يقومون فى الرشح إلى أنصاف إلخ] أى بعضهم (١) .

[سورة إذا السماء انشقت]

قوله [من نوقش إلخ] و لا يرد عليه ما سألت عائشة لأن الهلاك مرتب على المناقشة ، و المذكور فى الآية هو الحساب اليسير فلا يصح السؤال ، فاما أن يقال : إنها حملت المناقشة على مطلق السؤال و الاستفسار ، و كان له فردان : ما هو مذكور فى الآية و هو الحساب اليسير الذى يترتب عليه أن ينقلب إلى أهله مسروراً ، والمذكور فى الرواية وهو الذى رتب عليه الهلاك ، لكنه ﷺ لما أبرزه بصورة المطلق اشتبه الأمر على عائشة فسألته ، فأجاب بأن المناقشة فى الحقيقة إنما هى الثانى دون الأول ، و إنما الأول عرض ، و بذلك يصح السؤال ، و التوجيه الثانى أن يكون أصل الرواية (٢) من حوسب عذب كما هو مذكور فيما بعد ، ولايخفى

(١) كما تقدم فى (باب شأن الحساب والقصاص) مفصلا ، فان الحديث مكرر بسنده و متنه ، و فسره الشيخ بذلك لما فى المشكاة برواية مسلم عن المقداد رفعه : تدنى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل ، فيكون الناس على قدر أعمالهم فى العرق ، فمنهم من يكون إلى كعبيه ، ومنهم من يكون إلى ركبتيه ، و منهم من يكون إلى حقويه ، و منهم من يلجمهم العرق إلجاماً ، و أشار رسول الله ﷺ بيده إلى فيه ، انتهى .

(٢) ويؤيد ذلك ما أخرجه البخارى فى التفسير بثلاث طرق عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : ليس أحد يحاسب إلا هلك ، قالت : قلت : يا رسول★

ورود الشبهة عليه فسألته لذلك ، فأجاب ﷺ بأن المحاسبة فى الحقيقة إنما هى التى يبالغ و يستقصى فيها ، و أما ما فيها استفسار ولبس فيها شدة فانما ذاك عرض، و ليس يطلق عليه الحساب إلا مجازاً ، ثم إن الراوى لما علم أن الهلاك إنما هو منوط بالمناقشة وضعها موضع الحساب ، و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب ،

[سورة البروج]

قوله [أفضل منه] و قيل : أفضل الأيام يوم عرفة (١) فالفضل فيه جزئى . قوله [فأوحى الله إلخ] فيه حذف (٢)، أى وقعت فيهم معصية فأوحى

الله ، جعلنى الله فداك ، أليس يقول الله عز وجل: « فأما من أوتى كتابه» الآية ، قال : ذلك العرض يعرضون ، و من نوقش الحساب هلك .

(١) كما فصل فى الأوجز ، و تقدم شىء من ذلك فى أبواب الجمعة .

(٢) لم أجد الرواية المفصلة، ولعل ذلك توجيه للحديث من الشيخ لما فى ظاهره من الاشكال بقوله عز اسمه : « و لا تزر وازرة وزر أخرى » و غير ذلك من النصوص ، و يمكن عندى أن يوجه الحديث بأن هذا النبي عليه السلام لما أعجب بكثرة أمته وسكت على ذلك الامة أيضاً فكأنهم اشتركوا فى الاعجاب ، ولذا ساه النبي ﷺ إعجابهم يوم حنين ، كما ورد فى الروايات المتعددة ذكرها السيوطى فى تفسير قوله تعالى : « و يوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم » الآية . و لذا كان النبى ﷺ يهمس بالدعاء الآتى ذكره ، فان قصة الهمس هذه كانت فى حنين كما ورد فى روايات عديدة ، منها ما فى مسند أحمد بسنده إلى صهيب قال : كان رسول الله ﷺ يحرك شفتيه أيام حنين بشىء لم يكن يفعله قبل ذلك ، قال : فقال النبى ﷺ : إن نبياً كان فيمن كان قبلكم أعجبته أمته فقال : لن يروم هؤلاء شىء، فأوحى الله إليه

... ...

أن خيرهم بين إحدى ثلاث : إما أن أسلط عليهم عدواً من غيرهم فيستبيحهم ، أو الجوع ، أو الموت ، قال : فقالوا : أما القتل أو الجوع فلا طاقة لنا به ولكن الموت ، قال رسول الله ﷺ : فمات في ثلاث سبعون ألفاً ، قال فقال : فأنا أقول الآن : اللهم بك أحاول ، وبك أصول ، وبك أقاتل ، و بطريق آخر قال : كان إذا صلى همس شيئاً لا نفهمه و لا يحدثنا به ، قال : فقال رسول الله ﷺ : فطنتم لي؟ قال قائل : نعم ، قال : فاني ذكرت نبياً من الأنبياء أعطى جنوداً من قومه ، فقال : من يكافيء لهؤلاء ، أو من يقوم لهؤلاء ، أوكلمة شبيهة بهذه ، قال : فأوحى الله إليه ، الحديث . وفي آخره : فهمسي الذي ترون أني أقول : اللهم يا رب ، بك أقاتل ، وبك أصاول ، و لا حول و لا قوة إلا بالله ، و بطريق آخر : إن رسول الله ﷺ كان أيام حنين يحرك شفتيه بعد صلاة الفجر بشيء لم نكن نراه يفعله ، فقلنا : يا رسول الله ، إنا نراك تفعل شيئاً لم تكن تفعله ، فما هذا الذي تحرك شفتيك ؟ قال : إن نبياً فيمن كان قبلكم أعجبته كثرة أمته فقال : لن يروم هؤلاء شيء فأوحى الله إليه ، الحديث . و في آخره : قال رسول الله ﷺ : فأنا أقول الآن حيث رأى كثرتهم : اللهم بك أحاول ، و بك أصاول ، و بك أقاتل ، و غير ذلك من الروايات ، فعلم أنه ﷺ تذكر قصة هذا النبي عليه السلام لما وقع لمثل هذه القصة للمسلمين أيضاً يوم حنين إذ أعجبتهم كثرتهم ، و لذا وقع لهم نوع من الهزيمة أولا ، لكن سيد الرسل لما استعان بحوله و قوته عز اسمه ، وكل الأمر إليه تعالى كما تقدم في الدعاء الذي همس به عادت الهزيمة إلى الفتح .

الله إلخ ، فلما كان كذلك كانوا كأنهم أصابتهم عين ، فكان النبي ﷺ إذا رأى طوائف أمته وكان اجتماعهم فى العصر (١) فوقه فى سائر الصلوات دعا لهم بالبركة ، و أن لا تصيبهم عين (٢) فكان ذلك همسه ، و لما ناسب هذه القصة المذكورة القصة الآتية فى كون كل منهما مشتملة على ازدحام جماعات المسلمين و توفرهم دفعة وأخذهم فى الانتقاص كذلك كان يردفها بالتى تليها . قوله [من يقوم لهؤلاء] أى من ينوبنى (٣) فيهم حتى لا يعدلوا عن الطريق .

قوله [و لا يكون فيكم من يعلمه] من العلم (٤) أوالتعليم . قوله [أحسب أن إلخ] يعنى (٥) أنهم لم يكونوا فسدوا كما فسدوا فى زماننا هذا ، أو كفسادهم

---

(١) كما فى حديث الباب ، وهكذا ذكره السيوطى فى الدر ، و وقع بعد الفجر كما فى روايات أحمد ، و أخرج ابن السنى الحديث مختصراً فيما يقول فى دبر صلاة الصبح ، و لا مانع من الجمع ، فان الاجتماع لا سيما فى الغزوات يكون فى الصبح أكثر مـــع أن هـذين الصلاتين وقتا اجتماع الملائكة .

(٢) و أيضاً لا يهلكون باعجابهم كما هلك أمة نبى تذكر قصته .

(٣) أو من يستطيع أن يبارزهم لكثرتهم كما يدل عليه ما تقدم من لفظ أحمد : لن يروم هؤلاء بشىء ، وعلى هذا فمعنى قوله : من يقوم أى مبارزاً لهم ، و أما على ما أفاده الشيخ فيكون من قولهم : قام بالأمر و أقامه حفظه و لم يضيعه .

(٤) وبسط الدميرى القصة فى لفظ الدابة ، و حكى عن ابن بشكوال كان اسم الملك يوسف ذانواس و اسم الراهب فيتمون .

(٥) يعنى أن المراد بالاسلام كونهم على دينهم وعدم فسادهم ، واحتاج إلى ذلك لما أن الاسلام المعروف بمعنى دين محمد لم يشرع بعد ، و فى المعالم : ✱

فى وقته ﷺ . قوله [اقتل عند أهلى] إما أن يكون كذبا (١) و لا ضير فيه إذا لم يكن متضمنا للفساد (٢) لا سيما و فيه ذب عن دينه ، أو هو تورية فان أهل الرجل من يستأنس به و يركن إليه ، وكذلك الكاهن علّتي في من يخبر عن الغيب فقد أخبر الراهب بكتابة عما هو غيب . قوله [فسمع به أعمى] والقائل : وكان وزيرا للملك (٣) .

قوله [فقال الغلام للملك : إنك لا تقتلنى إلخ] و قد ورد فى غير هذه الرواية أنه أمر الملك (٤) أن يجمع أهل مملكته خاصهم و عامهم فى صعيد ثم

★ روى عطاء عن ابن عباس قال : كان بنجران ملك من ملوك حمير يقال له يوسف ذونواس بن شراحيل فى الفترة قبل مولد النبى ﷺ بسبعين سنة ، و كان فى بلاده غلام يقال له عبد الله بن تامر ، و كان أبوه قد سلمه إلى معلم يعلمه السحر ، فكره ذلك الغلام ولم يجد بدا من طاعة أبيه ، فجعل يختلف إلى المعلم وكان فى طريقه راهب حسن القراءة حسن الصوت فأعجبه ذلك ، و ذكر قريبا من معنى صهيب ، انتهى .

(١) وبه جزم النووي إذ قال : فيه جواز الكذب فى الحرب ونحوها ، و فى إنقاذ النفس من الهلاك سواء نفسه أو نفس غيره ممن له حرمة ، انتهى .

(٢) و كانت فيه مصلحة دينية .

(٣) و لفظ حديث مسلم و المعالم : فسمع جليس للملك كان قد عمى ، و فى الدر برواية ابن مردويه و غيره عن صهيب بلفظ : و كان جليس الملك قد عمى فسمع به .

(٤) كما فى مسلم بلفظ : فقال للملك : إنك لست بقاتلى حتى تفعل ما آمرك به ، قال : و ما هو ؟ قال : تجمع الناس فى صعيد واحد و تصلبنى على جذع ثم خذ سهما من كنانتى ، ثم ضع السهم فى كبد القوس ، ثم قل : بسم الله رب الغلام ، ثم ارمنى ، الحديث ، وفى المعالم برواية عطاء المذكورة : قال الغلام : إنك لا تقدر على قتلى إلا أن تفعل ما أقول لك ، قال : فكيف أقتلك ؟ قال : تجمع أهل مملكتك وأنت على سريرك فترمينى بسهم باسم إلهى ، الحديث .

يصلب الغلام بمرأى عين منهم ، ويقول عند الرمى : بسم الله رب هذا الغلام ، وإنما تسبب الغلام بذلك إلى هدايتهم فانهم لما يرونه كذلك و يسمعون القصة فلا يشك فى إسلامهم إذاً ، ففعل الملك ، فلما رماه أصاب السهم صدغه ، فوضع ثم أصبعه للألم . قوله [لقد علم هذا الغلام] و هذا من دأب العوام ودأبهم القديم أنهم يعدون من يظهر الخوارق مقبولا عند الله تعالى مع أن الأمر ليس كذلك و إن تضمن مصلحة و رشاداً فيما نحن فيه .

[سورة الضحى]

قوله [فدميت أصبعه] من الرجل ، و كان ذلك (١) فى غزوة غزاها .

(١) قال القارى فى شرح الشمائل : و لفظ البخارى فى صحيحه : كان فى بعض المشاهد فدميت أصبعه ، قال الكرمانى : قيل : كان ذلك فى غزوة أحد ، وفى صحيح مسلم : كان النبي ﷺ فى غار فدميت ، قال القاضى عياض : قال الباجى : لعله (غازياً) فتصحف ، كما فى الرواية الأخرى : فى بعض المشاهد ، وكما فى رواية البخارى : بينما النبي ﷺ يمشى إذ أصابه حجر فدميت أصبعه ، قال القاضى عياض : و قد يراد بالغار الجيش و الجمع لا الغار الذى هو الكهف ليوافق رواية بعض المشاهد ، وقال العسقلانى : فى رواية شعبة عند الطيالسى : خرج إلى الصلاة ، قال القارى : أما القول بالتصحيف فلا يخلو عن نوع من التحريف فانه لا يصح لفظاً ولا معنى ، ومثل هذا الطعن لا يجوز فى حديث مسلم ، ورواية البخارى : بينما يمشى ، لا تنافى كونه أولا فى الغار ، وكذا رواية : خرج إلى الصلاة ، فالتحقيق أنه كان فى غار من جبل أحد أو كهف فى بعض أماكنه يحترس فيه من الأعداء ، على أنه لا مانع من الحمل على تعدد الواقعة وهو لاشك أنه أحسن من الطعن فى الرواية الصحيحة ، انتهى مختصراً . قلت : و مال بعضهم

[سورة ألم نشرح]

قوله [بين النائم و اليقظان] أى بين الحالتين اللتين تردان على فى نومى و فى يقظتى ، أى لم أكن كما كنت أكون نائماً و لا كما كنت أكون يقظان ، بل بين هذين ، أو المعنى كنت نائماً حسب ما أنام و كنت بين نومى الثقيل بين النائم منكم و اليقظان ، و الفرق أن فى الأول تململا بين الرقاد و السهاد ، و الثانى نوم على حسب عادته المستمرة ﷺ . قوله [أحـــد بين الثلاثة] ثم حذفت القصة (١) بعدها ، والفاء للتعقيب على ما هو غير مذكور هاهنا ، إذ لم يثبت شق

✱ إلى أن الوقعة كانت قبل الهجرة كما فى المناوى ، و لعلهم احتاجوا إلى ذلك لأن سورة الضحى مكية ، وظاهر الحديث نزولها بعد هذه القصة ، لكن قال الحافظ فى الفتح : إن نزول هذه السورة كان فى أوائل البعثة وجندب لم يصحب النبي ﷺ إلا متأخراً ، كما حكاه البغوى فى معجم الصحابة عن الامام أحمد ، فعلى هذا هما قضيتان حكاهما جنـــدب ، أحدهما مرسلة لم يحضرها ، فروايته لها من مراسيل الصحابة ، والأخرى موصولة شهدها كما ذكر أنه كان مع النبي ﷺ ، ولا يلزم من عطف إحداهما على الأخرى فى رواية سفيان اتحادهما ، انتهى .

(١) لم أتحصل كلام الشيخ حق التحصيل ، والظاهر أنه وقع فيه اختصار مخل ، إذ نفى فيه أولا شق الصدر فى الكعبة ثم أثبته فى ليلة الاسراء ، و هما قولان للسلف ، من نفى الأول لم يثبت الثانى ، ومن نفى الثانى نفى الأول أيضاً ، و توضيح ذلك أن هاهنا قصتين : الأولى حذف الحديث من الأول و هو صحيح كما سيأتى من الرواية المفصلة عن باب التوحيد من البخارى ، والثانية قصة شق الصدر و هى مختلفة عنــــد السلف هل وقع فى الاسراء أم لا ،

الصدر فى الكعبة ، وإنما هو فى صغره فى بنى سعد ، وعلى الحراء ، وفى ليلة الاسراء ، والرواية الموردة هاهنا محمولة على أنه تبارك و تعالى أمر الملائكة ليتزلوا فيه فيعرفوه فسمع ﷺ كلامهم ، و معناه مطلوبكم و صاحبكم هو الذى (١) بين اثنين ، ثم

ﷺ وما وقع فى حديث شريك عند الشيخين وغيرهما ، وتكلم على حديثه جماعة منهم ابن حزم والقاضى عياض وغيرهما ، قال القاضى فى شرح الشفاء : فقد ذكر أى شريك فى أوله مجئ الملك ، وشق بطنه ، وغسله بماء زمزم ، وهذا كله إنما كان وهو صبى ، انتهى . وقال الحافظ فى مبدأ الصلاة : رجح عياض أن شق الصدر كان وهو صغير عند مرضعته حليمة ، وتعقبه السهيلى بأن ذلك وقع مرتين ، وهو الصواب ، انتهى . ثم قال فى باب المعراج : قد استنكر بعضهم وقوع شق الصدر ليلة الإسراء ، وقال : إنما كان ذلك وهو صغير فى بنى سعد ، و لا إنكار لذلك ، فقد تواردت الروايات به ، وثبت شق الصدر أيضاً عند البعثة كما أخرجه أبونعيم فى الدلائل ، ولكل منها حكمة . فالأول وقع فيه من الزيادة عند مسلم من حديث أنس : فأخرج علقة فقال : هذا حظ الشيطان منك ، و كان هذا فى زمن الطفولية ، فنشأ على أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان ، ثم وقع شق الصدر عند البعثة زيادة فى إكرامه ليتلقى ما يوحى إليه بقلب قوى فى أكمل الأحوال من التطهير ، ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليتأهب للمناجاة ، قال القرطبى فى المفهم : لايلتفت لإنكار الشق ليلة الإسراء لأن رواته ثقات مشاهير .

(١) قال الحافظ : وقد جاء أنه ﷺ كان نائماً معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب عمه و جعفر بن أبى طالب ابن عمه ، انتهى .

مضوا (١) لسبيلهم ، فلما كان بعد ذلك بكثير أسرى بى فأتيت بطست من ذهب، إلى آخر ما قال .

(١) يعنى لم تكن تلك الليلة ليلة المعراج و لذا عرجت الملائكة فى تلك الليلة ، ويؤيد ذلك ما أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد من صحيحه برواية شريك عن أنس يقول : ليلة أسرى برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة إنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم فى المسجد الحرام فقال أولهم : أيهم هو؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم ، فقال أحدهم : خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة ، فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه وتنام عينه فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم ، فتولاه منهم جبرئيل فشق ما بين نحره إلى لبته ، الحديث بطوله ، قال الحافظ : قوله : جاءه ثلاثة نفر لم أقف على تسميتهم صريحاً لكنهم من الملائكة و أخلق بهم أن يكونوا من ذكر فى حديث جابر المذكور فى كتاب الاعتصام بلفظ : جاءت ملائكة إلى النبى ﷺ و هو نائم فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة وقلبه يقظان ، الحديث . ثم وجدت التصريح بالتسمية فى رواية ميمون عن أنس عند الطبرانى ، و لفظه : أتاه جبرئيل وميكائيل فقالا : أيهم هو ؟ وكانت قريش تنام حول الكعبة ، فقالا : أمرنا بسيدهم ، ثم ذهبا ، ثم جاءوا وهم ثلاثة فألقوه فقلبوه لظهره ، و قوله : قبل أن يوحى إليه أنكرها الخطابى و ابن حزم و عبد الحق ، و قال النووى : وقع فى رواية شريك هذه أوهام أنكرها العلماء : أحدها قوله : قبل أن يوحى إليه ، و هو غلط لم يوافق عليه ، وأجمع العلماء على أن فرض الصلاة كانت ليلة الأسراء ، فكيف يكون قبل الوحى ، انتهى . و قوله : (كانت تلك الليلة) الضمير المستتر فى (كانت) محذوف ، والتقدير فكانت القصة الواقعة تلك الليلة ،

قوله [من قرأ سورة و التين إلخ] أى فى النافلة (١) أو خارجها ، إذ لم يثبت هذا الجواب فى الفريضة .

(فلم يرهم) بعد ذلك (حتى أتوه ليلة أخرى) ولم يبين المدة التى كانت بين المجيئين ، فيحمل على أن المجىء الثانى كان بعد أن أوحى إليه ، و حينئذ وقع الأسراء و المعراج ، و إذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق بين أن تكون المدة ليلة واحدة أو ليالى أو عدة سنين ، و بهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك ، و يحصل به الوفاق أن الاسراء كان فى اليقظة بعد البعثة ، و يسقط تشنيع الخطابى و غيره أن شريكاً خالف الاجماع ، وما ذكره بعض الشراح أنه كان بين الليلتين سبع ، وقيل : ثمان ، وقيل : تسع ، وقيل : عشر ، وقيل : ثلاثة عشر ، فيحمل على إرادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور أنه ليالى ، وبذلك جزم ابن القيم فى هذا الحديث نفسه ، انتهى . قلت : وبذلك وضح مراد الشيخ بقوله : فلما كان بعد ذلك بكثير أسرى بى .

(١) يعنى هذه الأجوبة بعد السور محمولة عند الجمهور على النوافل ، أو على خارج الصلاة لا المكتوبة ، بخلاف الامام الشافعى إذ قال بعمومهما فى المكتوبة و غيرها ، فنى المرقاة : قال المظهر : عند الشافعى يجوز مثل هذه الأشياء فى الصلاة و غيرها ، و عند أبى حنيفة لا يجوز إلا فى غيرها ، قال التوربشتى : و كذا عند مالك يجوز فى النوافل ، انتهى . قلت : والمراد بغيرها غير المكتوبة ، إذ يجوز عند الحنفية فى النوافل كما جزم بذلك عامة الشراح ، وهو مختار الامام أحمد كما أشار إليه أبو داود ، إذ حكى عنه بعد ما أخرج فى السنن حديث : كان إذا قرأ « أ ليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » قال : سبحانك فبلى ، قال أحمد : يعجبنى فى

[سورة القدر]

قوله [سودت وجوه المؤمنين] الذين كانوا معك لأنهم يعابون بترك النصرة حتى إضطررت إلى البيعة ، و ليس هذا كلاماً فيه منقصة له عليه السلام ، و إنما نسبوا السواد إلى أنفسهم ، و قال ذلك محبة له و شفقة . قوله [فان النبي ﷺ ارى (١) إلخ] يعني أنه كان من الأمور المقدرة لامحالة ، وقد أثابنا الله خيراً من

★ الفريضة أن يدعو بما في القرآن ، انتهى . و حكى عنه ابن قدامة في المغنى أن لايقولها في الصلاة ، قلت : وعلله في هامش (إعلاء السنن (بأن هذه الأحاديث ليست بنصة في الصلاة ، بل محتملة لداخلها و خارجها ، و الاحتمال يبطل الاستدلال ، و الأصل تجريد القراءة عن غير القرآن في الصلاة ، فلا يتحول عنه إلا بدليل ، و لو عمل به أحد في الصلاة لا تفسد ، انتهى

(١) ذكر في الحاشية : قد جاء في متن الحديث أن مدة ولاية بني أمية كانت على رأس ثلاثين سنة من وفاة النبي ﷺ و هو في آخر سنة أربعين من الهجرة ، و كان انقضاء دولتهم في سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، فيكون ذلك اثنين و تسعين سنة ، و يسقط منها مدة خلافة عبد الله بن الزبير و هي ثماني سنين و ثمانية أشهر ، فبقي ثلاث و ثمانون سنة و أربعة أشهر ، و هي ألف شهر ، انتهى . قلت : و هو كذلك ، فانه ﷺ قال : الخلافة بعدى ثلاثون ، وهي على ما قالت العلماء لم يكن فيها إلا الخلفاء الراشدون و أيام الحسن كما في تاريخ الخلفاء ، و انقرض دولة بني أمية في زمان مروان الحمار لخروج بني العباس عليهم ، وأول خلفائهم السفاح . بويع له في ثالث ربيع الأول سنة ١٣٢ هجرية ، و قتل مروان الحمار في ذي الحجة .

الولاية فى هذه المدة ، و إنما ساءه ﷺ رؤيتهم على المنبر لما علم أنهم لا يقومون بأحكام الشريعة و لا يكاد ينتظم بهم أمور الخليقة ، ثم إن ليلة القدر لما كان فيها من الأجر ما يساوى زمان ولايتهم ينجبر بها ما يعترى المسلمين من المفاسد فى اكتساب الحسنات و العوارض المانعة عنها بقيامهم فيها ، و انجبار الولاة بها ظاهر فانهم أوتوا بالحظوظ الدنيوية حظاً وافراً من النعم الأخروية بطاعتهم فيها .

قوله [فنزلت إنا أعطيناك الكوثر] كان (١) ذلك أيضاً لجبر ذلك الكسر ، و إيراده فى ليلة القدر بمجرد اتفاق و استطراد .

[سورة لم يكن]

قوله [ذاك إبراهيم] إنما قال ذاك تواضعاً و ليس بكذب بفضيلة فيه عليه و لو جزئية .

[سورة ألهاكم التكاثر (٢)]

قوله [ما زلنا نشك فى عذاب القبر] لأنه ﷺ لم يكن قال فيه شيئاً ، و إنما كانوا يسمعونه من أهل الكتاب و لا يدرون هل هو من عرفاتهم أم لا ، فلما نزلت هذه السورة علمنا أنه حق ، لقوله تعالى : «كلا سوف تعلمون» لدلالته على القرب ، ولو حمل على يوم القيامة لكان قوله : « ثم كلا سوف تعلمون » تأكيداً

(١) و اختلف فى كونها مكية أو مدنية ، و هذا الحديث مؤيد للثانى ، قال الخازن : هى مكية ، قاله ابن عباس والجمهور ، و قيل : مدنية ، قاله الحسن و عكرمة و قتادة ، انتهى . و حديث الباب أخرجه الترمذى و ضعفه ، و ابن جرير و الطبرانى و ابن مردويه والبيهقى فى الدلائل ، قاله السيوطى فى الدر ، و اختلف أهل الرجال فى أن يوسف بن سعد و يوسف بن مازن اثنان أو واحد ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه .

(٢) وتقدم الكلام على الحديث الأول فى أبواب الزهد فانه مكرر بسنده ومتنه.

مع أن التأسيس (١) أولى منه ، أو المراد بالشك لازمه و هو اللهو و الغفلة ، والمعنى أنا لم نزل فى الغفلات والقسوات إلى أن آل الأمر إلى إنزاله تبارك وتعالى فى لهونا وسهونا هذه الآية . قوله [أما إنه] أى النعيم الذى تعدونه نعيماً (٢) ، أو السؤال كائن لا محالة فان هذين من النعيم أيضاً كما صرح به فى الرواية الآتية .

قوله [ونرويك من الماء] بالعطف على (لم) لاعلى مدخوله (٣) لئلا ينقلب إلى الماضى فتفوت دلالته على التجدد ، و الاحتياج إلى شيء منـــه مغاير لما سبق شربه بخلاف الصحـة ، فان الاحتياج فيها إنما هو فى بقائها أو استرداد ذاتها إذا فاتت ، و أما الماء البارد فلا غناء عنه بحصوله مرة .

---

(١) ويؤيد ذلك الروايات العديدة المرفوعة الصريحة فى ذلك ، بسطها السيوطى فى الدر ، منها ما ذكره برواية ابن مردويه عن عياض بن غنم أنه سمع رسول الله ﷺ تلا قوله : « ألهاكم التكاثر ، حتى زرتم المقـــابر ، كلا سوف تعلمون » يقول : لو دخلتم القبور « ثم كلا سوف تعلمون » لو قد خرجتم من قبوركم ، الحديث .

(٢) يعنى يبسط لكم الدنيا و يكون لكم فيها من النعم ما تعدونه أيضاً نعيما ، و بهذين الوجهين معاً فسر الحديث المحشى ، و المراد بالرواية الآتيـة فى قول الشيخ ما سيأتى من قوله : و نرويك من الماء البارد ، وأوضح منـه ما فى الدر برواية أحمد والنسائى وغيرهما عن جابر ، قال : جاءنا رسول الله ﷺ و أبو بكر و عمر فأطعمناهم رطبا و سقيناهم ماء ، فقال رسول الله ﷺ : هذا من النعيم الذى تسألون عنه ، انتهى .

(٣) و يؤيده وجود الياء فى النسخ الهندية و المصرية ، وضبطه صاحب المجمع بحذفها عطفاً على المجزوم .

[سورة الكوثر]

قوله [ثم رفعت لی] أی ترقیت (۱) فتراءت لی .

[سورة الفتح (۲)]

قوله [أتسأله] إما أن یکون غبطـة علی ما أوتی ، أو تذکیراً لما فات عمر ، و ترکه عمر (۳) من تنزیل الناس منازلهم ، فأراد أن ینبهه علیـه أو یعلم النکتة فی اختیاره ذلك ، و کان عبد الرحمن بن عوف قرأ علی ابن عبـاس (٤)

(۱) وبذلك جزم الحافظ إذ فسر حدیث المعراج عن أنس عند البخاری بلفظ: ثم رفعت إلی سدرة المنتهی ، إذ قال : کذا للأکثر بضم الراء و سکون العین و ضم التاء ، بضمیر المتکلم بعده حرف جر ، وللکشمیهنی (رفعت) بفتح العین و سکون التاء ، أی السدرة لی باللام ، أی لأجلی ، و یجمع بین الروایتین بأن المراد أنه رفع إلیها ، أی ارتقی به وظهرت له ، و الرفع إلی الشیء یطلق علی التقریب منه ، انتهی .

(۲) هکذا فی النسخ الهندیة ، و فی المصریة : سورة النصر ، و هو الأوجه ، للموافقة بالتسمیة المشهورة وعدم الالتباس بالسورة الماضیة قبل الحجرات .

(۳) عطف علی قوله (فات) ومن فی قوله : من تنزیل الناس بیانیة لما ، أی تذکیر لعمر ما فات عنه ، و ترکه عمر و هو تنزیل الناس منازلهم . (۲)

(٤) لم أجده فی کتب الرجال ، بل أجد فیها أنهم عدوا ابن عباس فی الآخذین عن عبد الرحمن بن عوف کما صرحوا به فی ترجمتهما معاً ، فلیسأل ! ثم أفادنی المولوی محمد صدیق رئیس المدرسین بمدرسة معین الاسلام فی قریة نوح من مضافات میوات أن روایة أخذ عبد الرحمن بن عوف عن ابن عباس موجودة فی البخاری فی (باب رجم الحبلی) ص ۱۰۰۹ ، انتهی . قلت : وهو کذلك : ابن عباس قال : کنت أقرئ رجالا من المهاجرین منهم عبد الرحمن ابن عوف ، الحدیث . جزاه الله عنی خیر الجزاء .

شيئاً من القرآن ، فأشار إليه عمر فى الجواب ، حيث قال : إنه من حيث تعلم (١) ، أى تقديمى إياه للسبب الذى ليس بخاف عليك . قوله [إنما هو أجل رسول الله ﷺ] لأن أمر التبليغ لما كمل ، و حصل ما كان أرسل له ، و أخذ الناس يدخلون فى دين الله أفواجاً ، فاشرع يا محمد فى التأهب إلينا ، و استغفار ما لعله فرط منك ، و التسبيح لله الحى القيوم الذي كل شيء هالك إلا وجهه ، له الحكم و إليه ترجعون ، فإن النبى ﷺ إنما وطنه الأصلى هى الدار العالية ، و إنما كان فينا غريباً أتى يقضى حاجة ، كما أشار إليه بقوله : أنا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح ، فلما أدى ﷺ ما عليه و قضى ، ودع رفقاء طريقه و مضى ، و قال : اللهم ألحقنى بالرفيق الأعلى . قوله [صعد] بتشديد العين (٢) للمبالغة .

[سورة المعوذتين]

قوله [هذا هو الغاسق] ليس للحصر ، بل المراد أن هذا هو الذى ذكر فى الآية ، و المراد بالاشارة إلى القمر (٣) هو ما بعد غروبه و انتشار الظلمة .

(١) والظاهر عندى فى معناه أن فضله معلوم لك أيضاً لا يخفى عليك ، والحديث بهذا اللفظ أخرجه البخارى فى التفسير ، قال الحافظ : و فى غزوة الفتح بهذا الوجه بلفظ : إنه ممن علمتم ، وفى رواية شعبة : إنه من حيث تعلم ، وأشار بذلك إلى قرابته من النبى ﷺ أو إلى معرفته و فطنته .

(٢) كما ضبطه بالاعراب فى الأصل الذى بأيدينا من النسخة الأحمدية .

(٣) اختلفوا فى تفسير الآية على أقوال عديدة بلغها الرازى فى التفسير الكبير إلى خمسة : منها أن الغاسق إذا وقب هو القمر ، قال ابن قتيبة : الغاسق القمر ، سمى به لأنه يكسف فيغسق ، أى يذهب ضوءه ويسود ، و وقوبه دخوله فى ذلك الاسوداد ، ثم ذكر حديث الباب ، ثم قال : وقال ابن قتيبة : ومعنى قوله : تعوذى بالله من شره إذا وقب ، أى إذا دخل فى الكسوف ، ★

[باب]

أورد بابين ، بين فى الأول منهما ذكر ذاته و بدء خلقه ، و فى الثانى بعض صفاته ، أى شدته على ما سواه ، لما أن سورة الناس اشتملتهم مكرراً كما هو ظاهر ، و اختتمت السورة بذكر الناس أيضاً ، فناسب ذكر بعض أحواله بعد ذلك بهذه المناسبة ، و الله أعلم . قوله [اخترت يمين ربى] لما فيها من اليمن و البركة فيما بيننا و إن كانت كلتاهما يميناً و بركة فيه تبارك و تعالى ، و لعل (١) فى اليـــد

★ وقال الخازن : معنى قوله : وقب دخل فى الخسوف ، أو أخذ فى الغيوبة ، و قيل : إذا وقب دخل فى المحاق و هو آخر الشهر ، و ذلك الوقت يتم السحر المورث للتمريض ، و هو المناسب بسبب النزول ، ورجحه الرازى فى التفسير ، و قال : ولذلك السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض فى هذا الوقت ، و هذا مناسب لسبب نزول السورة ، فانها نزلت لأجل أنهم سحروا النبى ﷺ لأجل التمريض ، انتهى .

(١) و إليه يشير كلام القارى إذ قال فى جملة ما بسط الكلام عليه : و أقرب ما قيل فى هذا المقام من التأويل أنه أراد باليدين صفتى الجمال و الجلال ، و أن الجمال هو اليمين المطلق ، و إن كان اليمين فى الجلال أيضاً ، ثم قال بعد بسط الكلام : وقال ابن الفورك فى حديث آخر نحوه : إن ذاك كان من ملك أمره الله عز وجل بجمع أجزاء الطين من جملة الأرض ، أمره بخلطها بيديه فخرج كل طيب بيمينه ، و كل خبيث بشماله ، فيكون اليمين و الشمال (كذا فى الأصل) ، فأضاف إلى الله تعالى من حيث كان عن أمره ، و جعل كون بعضهم فى يمين الملك علامـــة لأهل الخير منهم ، وكون بعضهم فى شماله علامة لأهل الشر منهم ، فلذلك ينادون يوم القيامة بأصحاب اليمين و أصحاب الشمال ، انتهى .

الأخرى الكفار والمنافقون ، فبسط اليمين أولا وأراه المسلمين من ذريته كما بسطت القصة ، ثم أراه الكفار منها يبسط اليد الأخرى و فتحها ، و لا يخفى أن الذى ورد فيه من أن عمر داود عليه السلام كان أربعين سنة ، ثم آتاه آدم من عمره ستين مخالف لما سبق (١) فى الروايات أن عمره كان ستين فآتاه آدم من عنده أربعين سنة ، و يجمع بأن عمره كان أربعين فآتاه آدم عشرين فصارت ستين ، فسأل آدم ربه تبارك و تعالى من تمام عمره ، بعد أن يحتسب ما آتاه آدم ، فلما سمعه ستين زاد ثانياً من عنده أربعين ، و كذلك إذا حضرت وفاة آدم ذكره الملك ما آتاه ابنه داود من عمره ، فحيث ذكره إعطاء ستين ذكره بمجموع عطائه ، و حيث ذكره أربعين ذكره ما آتى آخراً ، و الأمر فيه سهل بعد التأمل الصادق ، والله أعلم .

---

(١) أى فى آخر تفسير سورة الأعراف ، و ما أفاده الشيخ من الجمع هو المخلص فى ذلك الاختلاف ، و إليه مالت الشراح ، و قال القارى : و يمكن الجمع ـ والله أعلم ـ بأنه جعل له من عمره أولا أربعين ، ثم زاد عشرين ، فصار ستين ، ونظيره قوله تعالى : « وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة » و قوله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة و أتممناها بعشر ، فتم ميقات ربه أربعين ليلة » ولا يبعد أن يتكرر مأتى عزرائيل للامتحان بأن جاء وبقى من عمره ستون ، فلما جحده رجع إليه بعد بقاء أربعين على رجاء أنه تذكر بعد ما تفكر ، و هذا أبلغ فى باب النسيان ، و الأظهر أنه وقع شك للراوى و تردد فى كون العدد أربعين أوستين ، فعبر تارة بالأربعين و أخرى بالستين ، و مثل هذا وقع من المحدثين ، ومهما أمكن الجمع فلا يجوز القول بالوهم و الغلط فى رواية الحفاظ ، انتهى .

أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ

قوله [قال ربكم ادعونى أستجب لكم ، الآية] لقد تضمنت (١) شرايع الاسلام بأسرها دعوات صريحة أو ضمنية فكان الأمر بالدعاء هو الأمر باتيانها بحسب الحقيقة . و لا شك أن الاباء عن الدعاء على هذا التقدير إنما هو إباء عن شعائر الشرع ، فلا محالة يكون سبباً للعقاب ، و لكنا معاشر العوام الذين عمتهم الغفلة و أحاطت بهم القسوة حتى لا يكاد أحدنا يؤدى الأحكام حسب ما

(١) و لأجل هذا المعنى فسرت عامة المفسرين الدعاء بالعبادة ، و كذا شراح الحديث جلهم ، قال الشيخ فى البذل : فان قلت : قوله تعالى : « ادعونى » بصيغة الأمر الذى هو للوجوب، وقوله تعالى : « سيدخلون جهنم داخرين» إطلاق الوعيد يدل على فرضية الدعاء و وجوبه ، و أجمعت الأمة على عدم الوجوب ، قلت : إن الدعاء مفهومه يشمل جميع العبادات من الفرائض و النوافل ، فبعض أفرادها فرض ، و بعضها نفل ، فلا إشكال فيه ، أو يقال : إن الأمر للاستحباب ، و الوعيد ليس على ترك الدعاء مطلقاً بل على تركها استكباراً ، انتهى . و بسط القارى فى وجوه الحديث و حكى عن الطيبى : يمكن أن تحمل العبادة على المعنى اللغوى ، و هو غاية التذلل و الافتقار و الاستكانة ، و ما شرعت العبادة إلا للخضوع للبارى وإظهار الافتقار إليه ، و قال أيضاً : قال الشارح : العبادة ليست غير الدعاء ، انتهى .

أمر به لسنا نتمكن من الاكتفاء بالدعوات الضمنية التى أشير إليها فى الآية بل لابد من إتيان الدعاء مستقلا على حدة ، فيعزر تارك (١) الدعوات بعد الصلوات ولا يعذر

(١) يشكل عليه ما تقدم من الاجماع على عدم الوجوب ، و فى هامش أبى داود عن اللمعات فى قوله (الدعاء هى العبادة) : الحصر للبالغة ، وقراءة الآية تعليل بأنه مأمور فيكون عبادة أقله أن يكون مستحبة ، وآخر الآية « إن الذين يستكبرون عن عبادتى » الآية ، المراد بعبادتى هو الدعاء ، ولحوق الوعيد ينظر إلى الوجوب ، لكن التحقيق أن الدعاء ليس بواجب ، و الوعيد إنما هو على الاستكبار ، فافهم ، انتهى . و فى شرح شرعة الاسلام ليعقوب بن سيد على زادة الحنفى المتوفى ٩٣١ﻫ :(ويغتنم الدعاء بعد المكتوبة) و قبل السنة ، على ما روى عن البقالى من أنه قال : الأفضل أن يشتغل بالدعاء ثم بالسنة ، و بعد السنن و الأوراد على ماروى عن غيره و هو المشهور المعمول به فى زماننا كما لا يخفى ، (فانه مستجاب) بالحديث ، و قد قال النبى ﷺ فى حديث رواه ابن عباس : من لم يفعل ذلك فهو خداج ، أى من لم يدع بعد الصلاة رافعاً يديه إلى ربه ، مستقبلا ببطونها إلى وجهه ، و لم يطلب حاجاته قائلا : يا رب يا رب ، فما فعله من الصلاة ناقصة عند الحق سبحانه . كذا حقق فى التنوير ، و روى أنه كان للحسن البصرى جار يحتطب على ظهره ، فكان إذا سلم الامام خرج من المسجد سريعاً ، فقال له الحسن يوماً : يا هذا لم لم تجلس ساعة ، إن لم تكن لك حاجة فى الآخرة أفلا حاجة لك فى الدنيا ، قف بعد الصلاة وادع الله و أسأله حولة تحمل على ظهرها ، ذكره فى الخالصة ، انتهى . قلت : و لعل المراد من حديث ابن عباس ما روى عن الفضل بن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : الصلاة مثنى مثنى ، الحديث . تقدم عند ★

على تركها . قوله [إنه من لم يسأل الله يغضب عليه] قد يحمل على ما ذكرناه من أنه يحصل باتيان الشرائع ، فلا يتوهم أن إبراهيم عليه السلام كيف ترك (١) الدعاء حين ألقى فى النار ، حيث قال : علمه بحالى حسبى من سؤالى ، و قد يجاب عنه أيضاً بأن ترك السؤال إنما كان بلسانه لا بقلبه ، فانه لم يكن له هم إذ ذاك إلا ذكره تبارك و تعالى ، و الذكر و الثناء و الشكر له سبحانه من العبد كله دعاء و سؤال لما له من فاقة ذاتية إليه .

قوله [لسانك رطباً إلخ] باقامة الدال مقام المدلول ، فان المقصود إنما هو تذكر القلب إلا أن الذكر اللسانى سبب له ومنبئ عنه فيثاب عليه أيضاً ، و أما إذا اجتمعا فهو أولى و أحرى . قوله [لكان الذاكرين الله كثيراً أفضل إلخ] لما أن حسن الذكر ذاتى من غير توسط أجنبى ، بخلاف الجهاد فانما حسن لأجل غيره (٢) ،

★ المصنف فى باب التخشع فى الصلاة ، وبسط فى (إعلاء السنن) فى تصحيحه ، و أجاب عما أورد عليه ، و بسط فى الروايات الدالة على رفع اليدين بعد الصلاة المعهود فى الديار ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(١) كما جزم بذلك عامة المفسرين فى تفسير سورة الأنبياء ، قال البيضاوى : روى أنهم بنوا حظيرة بكوثى و جمعوا فيها ناراً عظيمة ، ثم وضعوه فى المنجنيق مغلولا فرموا به فيها ، فقال له جبرئيل : هل لك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، فقال : فسل ربك ، قال : حسبى من سؤالى علمه بحالى ، فجعل الله ببركة قوله الحظيرة روضة ، انتهى . قلت : وأجاد شيخ مشايخنا فى التفسير العزيزى فى سورة المزمل الكلام على أنواع التوكل ، و من جملتها قول إبراهيم عليه السلام هذا ، فارجع إليه .

(٢) قال ابن عابدين : و لا تردد فى أن المواظبة على أداء فرائض الصلاة فى أوقاتها أفضل من الجهاد لأنها فرض عين و تكرر ، و لأن الجهاد ☚

ولأن الذكر هو المقصود الأصلى المطلوب لذاته ، كما قال تعالى : « و ما خلقت » الآية ، فالجهاد ليس إلا لتحصيله ، فاما أن يسلم الكفار فيذكروه ، أويقتلوا فيتفرغ المؤمنون لذكره سبحانه ، و أما ماورد من الفضائل فى الجهاد فان ذلك لفضيلة جزئية فيه ، وقد يربو المفضول على ما هو أفضل منه إذا احتيج إليه ، فقد كانت فى الجهاد (١) فضيلة للافتقار إليه إذاً ، و كذلك فى كل زمان يفتقر إليه و إلى

ليس إلا للايمان وإقامة الصلاة فكان حسناً لغيره ، و الصلاة حسنة لعينها و هى المقصودة منه ، و تمام تحقيق ذلك مع ما ورد فى فضل الجهاد المذكور فى الفتح ، انتهى .

(١) و على هذا فلا يخالف حديث الباب ما ورد من قوله ﷺ : رباط يوم فى سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل ، وأيضاً رباط يوم فى سبيل الله خير من صيام شهر و قيامه ، و أيضاً مقام أحدكم فى سبيل الله ساعة أفضل من صلاته فى بيته سبعين عاماً ، و غير ذلك من الروايات الكثيرة الشهيرة فى الباب ، و إلى ذلك ذهب جمع من المشايخ و شراح الحديث فى الجمع بين مختلف ما روى فى أفضل الأعمال . و حكى العينى عن القفال الكبير الشاشى أنه جرى على اختلاف الأحوال والأشخاص كما روى أنه ﷺ قال : حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة ، و غزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة ، و حكى عن القاضى عياض أنه قال : أعلم كل قوم بما لهم إليه حاجة ، و ترك ما لم تدعهم إليه حاجة ، أو ترك ما تقدم علم السائل إليه و أعلمه بما لم يكمله من دعائم الاسلام ، و لا بلغه إلى عمله ، إلى أن قال : و قد يكون الجهاد أفضل من سائر الأعمال عند استيلاء الكفار على بلاد المسلمين ، ثم قال : و الحاصل أن اختلاف الأجوبة فى هذه الأحاديث لاختلاف الأحوال ، انتهى .

غيره ، وأما إذا قطعت النظر عن الأمور الخارجية ونظرت إلى الشى نفسه فالفضل للذكر على كل ما سواه (١) . قوله [آلله ما أجلسكم إلخ] أما استحلاف معاوية فكان يتحرى بها أداء السنة (٢) ، و أما استحلاف النبى ﷺ فكان التقرير لشدة السرور . قوله [و ما كان أحد بمنزلتى إلخ] يعنى أنه لما لم يكن يروى لهم روايات كثيرة كان مظنة أنه ليس له رواية و إلا لأظهرها ، فأثبت له اختصاصاً بالنبى ﷺ لكون أخته فى بيته ، وترك الرواية كان احتياطاً منه فى باب الحديث ، و إنما فعل ذلك أى أثبت اختصاصه و اعتذر عن قلة الرواية لينفى عن نفسه ريبة الكذب (٣) . قوله [ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم] و أما إذا (٤) فيحسبه أنه لم يعذب و لم يدهمه مصيبة .

---

(١) و قد بسط الغزالى فى الاحياء فى آخر الباب الأول من كتاب الأذكار تفصيل ذلك ، إذ قال : إن قلت : ما بال ذكر الله سبحانه مع خفته على اللسان و قلة التعب فيه صار أفضل و أنفع من جملة العبادات مع كثرة المشقات فيها ؟ فاعلم أن تحقيق هذا لا يليق إلا بعلم المكاشفة والقدر الذى يسمح بذكره فى المعاملة ، ثم بسطه بما لا يتحمله هذا المختصر ، فارجع إليه .

(٢) كما أشار إليه هو بنفسه ، قال القارى : أى ما استحلفكم تهمة لكم بالكذب لكنى أردت المتابعة و المشابهة فيما وقع له ﷺ مع الصحابة ، انتهى .

(٣) وقريب منه ما قال القارى من أنه قدم بيان قربه منه عليه الصلاة والسلام ، و قلة نقله من أحاديثه الكرام دفعاً لتهمة الكذب عن نفسه فيما ينقله ، انتهى .

(٤) يعنى إذا دعا بإثم أو قطيعة رحم فيكفى له أن لا يبتلى بمصيبة لهذه المعصية .

[باب الداعى يبدأ بنفسه]

قوله [بدأ بنفسه] لأن السؤال للغير و ترك نفسه يوهم أن له غنى عنه ، ولأنه لوأوتى له (١) ما سأل فهو يكون قد أحرز نصيباً منه . قوله [مالم يعجل] لأنه يكون سبباً للقنوط و الترك . قوله [أراه قال] أى غالب ظنى أنه قال : له الملك و له الحمد و هو على كل شىء قدير ، و أما بعد ذلك (٢) فليس داخلا

(١) يعنى أن الدعاء للغير من الأدعية المستجابة ، فقد أخرج الطبرى عن ابن عباس رفعه : خمس دعوات مستجابات ، و ذكر فيها دعوة الأخ لأخيه ، كما حكاه الحافظ ، فالمعنى أن الغير لو استجيب فى حقه دعاء هذا الداعى ، فيكون هو أيضاً محرزاً لذلك لتشريكه نفسه فى الدعاء ، فان الله عز اسمه أكرم من أن يقبل بعضاً و يترك بعضاً ، و هذا أوجه مما قاله القارى : فيه إيماء إلى أنه إذا قبل دعاءه لنفسه فلا يرد دعاءه لغيره ، انتهى . و ذلك لأن إجابة الدعاء فى حق الغير أرجى من الاجابة لنفسه كما يدل عليه الحديث المذكور و ما فى معناه ، ويشكل على الحديث ما فى المشكاة برواية مسلم عن أبى الدرداء مرفوعاً : دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة ، عند رأسه ملك مؤكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك المؤكل به : آمين و لك بمثل ، و يمكن الجواب عنه أن دعوته لنفسه إذا انضمت بدعاء الملك تكون أرجى للقبول ، ثم بداية نفسه فى الدعاء للغير ليس بضرورى كما أشار إليه البخارى فى صحيحه إذ ترجم بقوله : (باب قول الله تبارك و تعالى : «وصل عليهم» و من خص أخاه بالدعاء دون نفسه) ثم ذكر الروايات المؤيدة لذلك .

(٢) لما أن روايات ابن مسعود مختلفة فى ذكر هذه الكلمة فقط بخلاف الكلام الآتى ، فانه موجود فى جميعها كما يدل عليه جميع طرق هذا الحديث المخرجة فى مسلم و أبى داود و عمل اليوم و الليلة لابن السنى و غيرها .

تحت الظن ، و إنما هو مثل الأول فى اليقين به .

قوله [وسوء الكبر] بفتح الباء من كبر السن ، وقيل : بسكونه هو التكبر ، و لا يناسب الكسل (١) ، والاضافة على هذا بيانية . قوله [وشركه] بالكسر ، أى يصيبنى من ضرر شركه (٢) ، أو أن أتاطخ بدنسه .

قوله [فقلت : وبرسولك الذى أرسلت إلخ] إنما بدل البراء لفظ الرسول

(١) قال القارى : الكبر بفتح الباء هو الأصح رواية ودراية ، أى مما يورثه الكبر من ذهاب العقل و اختلاط الرأى وغير ذلك مما يسوء به الحال ، و روى بسكون الموحدة ، و المراد به البطر ، قال الطيبى : و الدراية تساعد الرواية الأولى ، لأن الجمع بين البطر والهرم بالعطف كالجمع بين الضب و النون ، و نازعه ابن حجر بأن الأول أشهر رواية . وأما دراية فالثانى يفيد التأسيس بخلاف الأول فانه إنما يفيد ضرباً من التأكيد ، وتعقبه القارى بأن الكلام فى المناسبة والملائمة بين المتعاطفين المعتبرة عند علماء المعانى ، ويدل عليه لفظ سوء المناسب للكبر بفتح الباء فان الكبر بسكون الباء يذم مطلقاً ، انتهى . و هـــذا هو مراد الشيخ بقوله : فالاضافة على هذا بيانية .

(٢) كما يومى إليه قوله ﷺ و قـــد سئل : أنهلك و فينا الصالحون ؟ قال : نعم إذا كثر الخبث ، و فى الحاشية عن المجمع : قوله : شركه بكسر الشين و سكون الراء ، و الاضافة إلى فاعله ، أى يوسوس به من الاشراك بالله ، و يروى بفتحتين جمع الشركة ، أى من حبائله و مصائده ، انتهى بتغير . و فى هامش الحصن عن المرقاة : الأول هو الأشهر فى الرواية و أظهر فى الدراية ، انتهى .

[باب ما جاء في التسبيح و التكبير و التحميد عند المنام] قوله [فكيف لا نحصيها] كأنهم استفسروا نكتة قوله ﷺ و لكن يعمل بها قليل. قوله [و يعقد التسبيح] أي يعده بأنامله تسبيحه و هو عقد الأنامل.

[باب في الدعاء إذا انتبه من الليل]

قوله [كنت أبيت عند باب النبي ﷺ] أي في سفره (١) [و كنت أسمعه] أي خارج صلاته، فإن التسميع لا يكرر زماناً طويلا، و كذلك التحميد في الصلاة مع أن الهوي (٢) هو ذلك. قوله [أنت الحق و وعدك الحق] لما كان في وعده وفائه،

(١) و هو مختار الشيخ في البذل، و لعلهما احتاجا إلى ذلك لما أن الاتيان بالوضوء و غيره في الحضر مشكل، لأنه ﷺ كان يبيت عند زوجاته، لكن يشكل عليه ما في مسند أحمد من قوله: كنت أنام في حجرة النبي ﷺ فكنت أسمعه، الحديث. و أوضح منه ما في طريق آخر قال: كنت أقدم رسول الله ﷺ و أقوم له في حوائجه نهاري أجمع حتى يصلي رسول الله ﷺ العشاء الآخرة، فأجلس ببابه إذا دخل بيته، أقول: لعلها أن تحدث لرسول الله ﷺ حاجة، فما أزال أسمعه يقول، الحديث. و للتأويل مساغ.

(٢) أي هو الطويل من الزمان، قال القاري: بفتح الهاء و نصب الياء المشددة، قال الطيبي: الحين الطويل من الزمان، و قيل: مختص بالليل، والتعريف هاهنا لاستغراق الحين الطويل بالذكر بحيث لا يفتر عند بعضه، و التنكير لا يفيده نصاً كما قام، تقول: قام زيد اليوم أي كله، أو يوماً أي بعضه، انتهى. و ما أفاده الشيخ من التوجيه بكونه خارج الصلاة موجه باعتبار عامة دأبه ﷺ في الصلاة، لكنه لما كان له ﷺ حالات و شئون في الصلاة فيمكن أن يكون التكرار في الصلاة أيضاً كما في رواية

أو يقال في ذاته و صفاته من التحقق و الثبوت ما ليس لشيء غيره و فيهما دلالة على ذلك ، و ذكر الحق بعد ذلك ، فقال : و لقاؤك حق الخ . قوله [و تجمع بها أمري] في أمور ديني و أحوال طاعاتي . [و تلم بها شعثي] أي في مصالح دنياي . قوله [غائبي و شاهدي] من الأعمال و الأحوال و الكيفيات الواردة على ما حضرني الآن و ما لم يأتي بعد ، أو المراد بالشاهد و الغائب من تعلقه و كان له عني حضر أو لم يحضر .

قوله [و ترد بها الفتن] أي ترد إليك ما كان لي من أنسة و الفتن فلا أتالف إلا إياك .

قوله [الفوز في القضاء] أي أن يكون لي في قضائك هو الفوز دون الخيبة و الحرمان . قوله [كما تجير بين البحور] أي كما أن البحر لا يمكن فصله من بحر إلا بمحض قدرتك فكذلك إني بارتكاب المآثم لابست السعير والنار فلا ينجيني منها إلا أنت . قوله [و قال به] أي ثم (١) ذكره لنفسه في كتابه و أثبت

★ أبي داود والترمذي في الشمائل من حديث حذيفة أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي من الليل فيقول : الله أكبر ثلاثاً ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة ، ثم استفتح فقرأ البقرة ، ثم ركع فكان ركوعه نحواً من قيامه ، ويقول : سبحان ربي العظيم ، ثم رفع رأسه فكان قيامه نحواً من ركوعه ، يقول : لربي الحمد ، الحديث . وهذا كله على سياق الترمذي ، ويمكن تأويله إلى سياق مسند أحمد بلفظ : كنت أبيت عند باب رسول الله ﷺ أعطيه وضوءه ، فأسمعه بعد هوى من الليل يقول : سمع الله لمن حمده ، وأسمعه بعد هوى من الليل يقول : الحمد لله رب العالمين .

(١) وفي الحاشية : العطف و الانعطاف الرداء ، أي تردى بالعز ، وهو مجاز عن الاتصاف به . (وقال به) أي حكم به فلا يرد حكمه (مجمع البحار) .

لعله عروة قوله [إذا قام فى الصلاة تعالى] أى بعد تكبيرة الافتتاح فى موضع الثناء، و لا يفعل فى الفريضة إلا إذا صلى لنفسه (١) ، أو يكون من وراءه من المصلين كلهم لهم رغبة فى التطويل (٢) ، و على هذا يحمل ما ورد فى الرواية الآتية بعد ذلك من زيادة لفظ المكتوبة ، فانه عليه الصلاة و السلام شدد (٣) فى تخفيف الصلاة إذا صلى بالقوم ، و أما مع ذلك فلو أتى بها أحد فى الفريضة بالجماعة أو غيرها لا يسجد للسهو كما توهم البعض . قوله [يوسف بن الماجشون] معربه ماهكون (٤) . قوله [و لا يقول فى المكتوبة] أى دائماً .

---

(١) لما فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا صلى أحدكم للناس فليخفف ، فان فيهم السقيم و الضعيف و الكبير ، و إذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء ، انتهى .

(٢) كما يشير إليه ما فى المشكاة برواية النسائى عن ابن عمر ، قال : كان النبى ﷺ يأمرنا بالتخفيف و يؤمنا بالصافات ، و فى حاشيته عن اللمعات : إن تطويله ﷺ يورث شوقاً و نشاطاً و لذة و حضوراً بالاستماع عنه ﷺ ، انتهى .

(٣) فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى مسعود أن رجلا قال : والله يا رسول الله إنى لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا ، فما رأيت رسول الله ﷺ فى موعظة أشد غضباً منه يومئذ ، ثم قال : إن منكم منفرين ، فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز ، الحديث ، و برواية مسلم عن عثمان بن أبى العاص قال : آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ إذا أممت قوماً فأخف بهم الصلاة ، و فى الباب أحاديث لا تحصى .

(٤) كذا جزم بذلك أهل الرجال ، من صاحب المغنى و غيره ، و هو بفتح الجيم و ضم الشين المعجمة ، و قيل : بتثليث الجيم معربه ماه گون ، أى ‡‡

قوله [سمعته أبا إسماعيل يعني الترمذي] لما كان المسمون بأبي إسماعيل متعددين بينه بزيادة بيان النسبة ليعين المراد . قوله [مثل حديث الزهري] يعني أن إسناده جيد جودة إسناد الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر، فإنهم يسمونه لجودته بسلسلة الذهب . قوله [فلقيني أخي سالم بن عبد الله إلخ] إنما قال له أخي (١) . قوله [قال بإصبعه] أي أشار بها للتوحيد بتسويتها قياما . قوله [وأقلبنا بذمة] أي كاملة تامة أريد بالمطلق فرده الكامل، أو التنوين عوض عن المضاف إليه (٢) . قوله [وكلاهما له وجه] أشار به إلى جواب ما أورده البخاري (٣) .

✲ شبه القمر ، و قيل : ماه گون أي شبه الورد ، سمي به لحمرة و جنتيه ، قال صاحب المغني : هو لقب يعقوب ، و جرى على أولاده و أولاد أخيه ، انتهى .

(١) بياض في الأصل بعد ذلك ، و لعله يكون بينهما نوع من القرابة ، و إلا فأخوة الاسلام كافية ، و حديث قهرمان آل الزبير أخرجه ابن ماجة و ابن السني .

(٢) كما هو مختار المحشي إذ قال : أي بذمتك ، كما في نسخة ، انتهى . قلت : و هو كذلك في المصرية ، و أقلبنا بذمة بدون الاضافة .

(٣) لم أجد إيراد البخاري في صحيحه ، فليفتش ! فإن الحديث ليس من مروياته ، فليحرر ! و قد أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ الحور بعد الكون ، قال النووي : هكذا في معظم النسخ من صحيح مسلم (بعد الكون) بالنون ، بل لا يكاد يوجد في نسخ بلادنا إلا بالنون ، و كذا ضبطه الحفاظ المتقنون في صحيح مسلم ، قال القاضي : و هكذا رواه الفارسي و غيره من رواة مسلم ، قال : و يرواه العذري (بعد الكور) بالراء ، قال : و المعروف في رواية عاصم الذي رواه عنه مسلم بالنون ، قال القاضي : قال ابراهيم ★

من معانى الحور بعد الكون ليس له معنى ، فوجه بأن له معنى أيضاً وهو الاستقرار والثبات ، أو نفس الوجود فى درجة ومنزلة أيتما كنت من الفضائل و الخيرات ، فالمعنى أعوذ بك من أن أرجع إلى ما هو دون بالنسبة إلى المنزلة التى كنت فيها قبل هذا الرجوع ، و معنى الحور بعد الكور ظاهر ۔

قوله [من الشر] بيان للشئ الثانى ، قوله [لربنا حامدون] الجار مع المجرور متعلق بحامدون ، و قدم عليه لقصد التخصيص فى الحمد إذ المحامد كلها راجعة إليه فى الحقيقة و نفس الأمر ۔

قوله [والتكبير على كل شرف] و الوجه فى تخصيص التكبير بالشرف دون سائر الأذكار ما فى الشرف من كبر فى الظاهر ، فيرد بالتكبير ما يتوهم من علو وعظمة لغيره سبحانه بإسناد الكبر إليه فقط ، و هذا هو النكتة فى اختيار التسبيح إذا هبط ، فقد ورد فى بعض الروايات مثل ذلك فان الهبوط لما تضمن نوعاً من التنزل و المنقصة ناسب تسبيح الرب تبارك و تعالى إشارة إلى أنه هو الذى لا يعتريه نقص و زوال ۔

★ الحربى : يقال : إن عاصماً وهم فيه ، و إن صوابه الكور بالراء ، قال النووى : و ليس كما قال الحربى ، بل كلاهما روايتان ، و ممن ذكر الروايتين جميعاً الترمذى فى جامعه و خلائق من المحدثين ، قالوا : ورواية الراء مأخوذة من تكوير العمامة و هو لفها ، و رواية النون مأخوذة من الكون مصدر كان يكون إذا وجد واستقر ، قال المازرى : فى رواية الراء قيل أيضاً : إن معناه أعوذ بك من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا فيها ، يقال : كار عمامته إذا لفها ، وحارها إذا نقضها ، و قيل : نعوذ بك من أن تفسد أمورنا بعد صلاحها كفساد العمامة بعد استقامتها على الرأس ، وعلى رواية النون قال أبو عبيد : سئل عاصم عن معناه فقال : ألم تسمع قولهم : حار بعد ما كان ، أى كان على حالة جميلة فرجع عنها ، انتهى ۔

قوله [على ولده] أى لضرره كما هو مفاد كلمة على (١) ، فان دعوة الوالد و إن كانت مستجابة فى حق الولد خيراً وشراً إلا أن دعاءه فى الشر أشد ، وذلك لأنه لا يدعو عليه إلى بعد شدة يقاسيها منه ، فكان مظلوماً أيما مظلوم ، و قبول دعوة المظلوم مسلم معلوم .

قوله [وزاد فيه] أى زاد فيه لفظ لا شك فيهن . قوله [وعافنا قبل ذالك] أى قبل أن يصيبنا العذاب ، يعنى أنه إذا أتى فلا مرد له فيدعو أن يصحبه العافية قبل إتيانه فلا يصيبه شئ منه . قوله [حتى عرف الغضب] على زنة المجهول .

[باب ما يقول إذا رأى الباكورة]

قوله [ثم يدعو أصغر وليد يراه (٢)] لما بينهما من مناسبة فى حدثان العهد، و لأنها لا تقع من الكبير بمنزلة و الصبي يفرح به .

---

(١) و هو كذلك فى رواية الترمذى إذ هى بلفظ (على) و أما رواية أبى داود و غيره فخالية عن هذه الكلمة ، فهى محتملة للنفع والضرر معاً ، و لذا فسر بهما معاً القارى وغيره ، ثم اختلفوا هل يدخل فى ذلك الوالدة أيضاً ؟ فقيل : بالأولى كما هو مختار القارى و غيره ، و قيل : لا لأنها لا تريد بدعائها عليه وقوعه ، كذا ذكره زين العرب .

(٢) و فى المشكاة برواية مسلم : يدعو أصغر وليد له فيعطيه ، قال الطيبى : هذه مقيدة و الأولى مطلقة ، فاما أن يأول هذه الرواية و هو الأنسب ، أو يحمل المطلق على المقيد ، و قال العصام : لعل قوله (له) متعلق بيدعو وليس قيداً للوليد ، أى يدعو للتمر ، فلا يخالف الاطلاق ، قال القارى : و بعده لا يخفى ، و التحقيق أن الروايتين محمولتان على الحالتين ، والمعنى أنه إذا كان عنده وليد له أو وليد آخر من غير أهله أعطاه ، وإذا لم يكن أحد عنده حاضراً فلا شبهة أنه ينادى أحداً من أولاده ، لأنه أحق ببره من غيره ، انتهى مختصراً .

قوله [ليس شيء يجزىء] تنبيه على العلة التي صارت سبباً في طلب الزيادة من اللبن.
قوله [و لا يصح] أي كل واحد من القولين ، وقال في الشمائل : الصحيح عمر بن أبي حرملة ، انتهى . يعني كما تقدم في أول السند (زكريا) .
قوله [ربنا] منصوب (١) بحذف حرف النداء ، أو مرفوع خبر مبتدأ محذوف أي أنت ربنا . و قوله [غير مودع و لا مستغنى عنه] حال (٢) .
قوله [إن ربكم ليس بأصم] استدل بذلك من منع الجهر بالذكر ولا يتم ، فقد ورد (٣) أنه كان ثم عدو فأراد أن لا يعلموا بهم ، فكان الممانعة لأمر خارج

---

(١) قال القاري : روى بالرفع والنصب و الجر ، فالرفع على تقدير هو ربنا ، أو أنت ربنا ، أو على أنه مبتـدأ و خبره (غير) بالرفع مقدم عليه ، و النصب على أنه منادى حذف منه حرف النداء ، أو على المـدح ، أو الاختصاص ، و إضمار أعني ، و الجر على أنه بدل من الله ، انتهى .
(٢) و لفظ المشكاة برواية البخاري : غير مكفي و لا مودع و لا مستغنى عنه ربنا ، قال القاري : بنصب (غير) في الأصول المعتمدة على أنه حال من الله ، أو من الحمد ، و هو أقرب ، و في نسخة : برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي (هو) .
(٣) و قد بوب البخاري في صحيحه على هذا الحديث في كتاب الجهاد (باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير) قال الحافظ : تصرف البخاري يقتضي أن ذلك خاص بالتكبير عند القتال ، قلت : و يؤيده سياق الحـديث في مغازي البخاري عن أبي موسى ، قال : لما غزا رسول الله ﷺ خيبر ، أو قال : لما توجه رسول الله ﷺ أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم بالتكبير ، الحديث . و ما قال الحافظ أن هذا السيـاق يوهم أنه وقع ★

لا لشيء فى نفس الذكر ، و هذا هو الحق ، فان الذكر ليس شيء من أنواعه منهياً عنه (١) ، وإنما ذلك لأمر خارج عنه ، فان كان فى جهره إضرار بأحد مثلا كره و إلالا .

★ و هم ذاهبون إلى خيبر و ليس كـذلك ، بل إنما وقع حال رجوعهم ، لأن أبا موسى إنما قدم بعد فتح خيبر ، انتهى . لا ينافى توجيه الشيخ ، لأن قرب العدو فى البداية و الرجوع سواء ، و أجاب عـنه فى البذل بأنهم بالغوا فى الجهر و فى رفع أصواتهم ، فلا يلزم منـه المنع من الجهر مطلقاً ، لأن النهى للتيسير والارفاق لا لـكون الجهر غير مشروع ، انتهى. و أجاب عنه فى روح البيان بأنه يختلف باختلاف المشارب و المقامات ، واللائق بحال أهل الغفلات الجهر ، و بأحوال أهل الظهور الخفاء ، قلت : و لذا ترى الصوفية يمنعون عن الجهر بالذكر لمن ترقى إلى درجة المشاهدة و يأمرونه بالمراقبة ، و أنت خبير بأن الصحابة ببركة الصحبـة قد ترقوا على الدرجة القصوى ، و هذا هو السر فى أنهم لا يحتاجون إلى الضربات و الاربعينات .

(١) كيف و قـد ورد فى الجامع الصغير : اذكروا الله ذكراً يقول المنافقون ترامون ، و ضعفه منجبر بالشواهد الكثيرة ، منها ما فى المقاصد الحسنة عن أبى الجوزاء مرسلا بمعناه ، و عن أبى سعيد مرفوعاً : أكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون ، رواه أحمد و البيهقى و غيرهما ، و صححه الحاكم ، أفترى يقولون مجنون بدون الجهر المتداول ، و قد قال عز اسمه : أنا عند ظن عبدى بى ، و أنا معه إذا ذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه ، الحديث . وقال عليه السلام : ألا أخبركم بخير أعمالكم و أزكاها عنـد مليككم ، و أرفعها فى درجاتكم ، و خير لكم من إنفاق الذهب و الورق ، و خير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم و يضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى ، قال : ذكر ★

قوله [ألا أعلمك كنزاً إلخ] و قد ورد فى غيره من الروايات أنه كان يقول : لا حول ولا قوة إلا بالله سراً (١) ، فاما أن النبى ﷺ سمعه (٢) يتلوها فبين له

★ الله ، وقال : ما صدقة أفضل من ذكر الله ، وقال رجل : يا رسول الله إن شرائع الاسلام قد كثرت على فأنبئنى بشيء أتشبث به ، قال : لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله ، و قال معاذ بن جبل : آخر كلام فارقت عليه رسول الله ﷺ أن قلت : أى الأعمال أحب إلى الله ؟ قال : أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله ، وعنه قلت : يا رسول الله أوصنى ، قال : عليك بتقوى الله ما استطعت ، واذكر الله عند كل حجر وشجر ، الحديث . وقال ﷺ : ما عمل آدمى عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله ، قالوا : ولا الجهاد فى سبيل الله ؟ قال : و لا الجهاد فى سبيل الله ، إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع ، قاله ثلاث مرات ، و قال ﷺ : إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا ، قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : حلق الذكر ، و يقول الله عزوجل : سيعلم أهل الجمع اليوم من أهل الكرم ، قيل : من أهل الكرم يا رسول الله ؟ قال : أهل مجالس الذكر من المساجد ، و قال : سبق المفردون ، قالوا : وما المفردون يا رسول الله ؟ قال : الذاكرون الله كثيراً والذاكرات ، وقال : إن الذين لا تزال ألسنتهم رطبة من ذكرالله يدخلون الجنة و هم يضحكون ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الشهيرة بسطها صاحب الحصن وغيرهما ، وهى بعمومها تعم الجهر و الاسرار ، وبعضها صريحة فى الجهر .

(١) كما فى دعوات البخارى بلفظ : وأنا أقول فى نفسى : لا حول ولا قوة إلا بالله ، الحديث .

(٢) كما فى سياق المغازى من البخارى بلفظة : وأنا خلف دابة رسول الله ﷺ ، فسمعنى وأنا أقول : لا حول ولا قوة إلا بالله ، الحديث .

فضيلتها ليكون على بصيرة من منزلتها حين يقرأ، أو وقع ذلك اتفاقاً. قوله [وإنها قيعان] ظاهره مخالف لقوله تعالى: «جنات تجرى من تحتها الأنهار» و الجواب (١) أن أشجارها فى مواضعها مجتمعة وليست منثورة فى جملة أراضيها كما هو داب أصحاب البساتين أنهم يغرسون صنفا من الأشجار فى قطعة من الأرض صغيرة بحيث لا يكون بينها كثير فصل، ثم لما أرادوا قلعوها من هناك وأثبتوها حيث شاءوا، فكذلك أشجار الجنة إنما هى فى قطعات من الجنة، وليست فى كل أراضيها بحيث لا يشذ منها أرض إلا و فيها شجر بل هى بأصنافها منبتة فى موضع معلوم، فاذا سبح الرجل أو فعل غير ذلك مما هو موجب للغراس نقلت الشجرة إلى مقامه الذى أعد له، فاغتنم هذا.

قوله [لم يأت أحد يوم القيامة] إلى قوله [مثل ما قال أو زاد عليه]

(١) وهذا أجود مما أجاب به الشراح كما قال ابن الملك، يعنى أن هذه الكلمات تورث قائلها الجنة، فأطلق السبب و أراد المسبب، و قال الطيبى: إنها كانت قيعانا، ثم إن الله تعالى بفضله أوجد فيها أشجاراً و قصورا بحسب أعمال العاملين، لكل عامل ما يختص به بسبب عمله، ثم إنه تعالى لما يسره لما خلق له من العمل لينال بذلك الثواب، جعله كالغارس لتلك الأشجار مجازاً، إطلاقاً للسبب على المسبب، و أجاب غيره بأنه لا دلالة فى الحديث على الخلو الكلى من الأشجار والقصور، لأن معنى كونها قيعانا أن أكثرها مغروس، وما عداه منها أمكنة واسعة بلا غرس لينغرس بتلك الكلمات، ويتميز غرسها الأصلى الذى بلا سبب و غرسها المسبب بتلك الكلمات، و قال القارى: إن أقل أهل الجنة من له جنتان، كما قال تعالى: «ولمن خاف مقام ربه» الآية، فيقال: جنة فيها أشجار وقصور و أنهار و حور خلقت بطريق الفضل، وجنة يوجد فيها ما ذكر بسبب حدوث الأعمال، كذا فى المرقاة.

فيه حذف (١) تركه مختصراً اتكالا على الفهم ، و المراد لم يأت أحد يوم القيامة بمثل ما جاء إلا أحــد قال مثل ما قال ، و لم يأت أحــد بأفضل مما جاء إلا أحد زاد عليه ، و هكذا فيما بعد ، فافهم. قوله [و لم ينبغ لذنب أن يدركه إلخ] وليس المراد نفي تلك الفضيلة عن غير تلك الكلمة ، بل إثباتها لها مع كون غيرها أيضاً كذلك فيها . ووجه الفضيلة ما فيها من معاني التوحيد والتكبير وغيرها ، ولم يتدنس (٢) بعد بمشاغل دنيوية .

قوله [باسمه الأعظم إلخ] وكل أسمائه (٣) تبارك وتعالى أعظم ، إلا أن لبعضها

---

(١) وبذلك جزم صاحب اللمعات كما في هامش المشكاة ، إذ قال : لابد من تمحل في بيان معناه بأن يقال : تقدير العبارة لم يأت أحد بمساو له ولا جاء بأفضل مما جاء إلا أحد زاد عليه ، فانه يأتي بأفضل منه ، انتهى . و قال القاري : أجيب عن الاعتراض المشهور بأن الاستثناء منقطع ، أو كلمة أو بمعنى الواو ، قال الطيبي : أي يكون ما جاء به أفضل من كل ما جاء به غيره ، إلا مما جاء به من قال مثله ، أو زاد عليه ، قيل : الاستثناء منقطع . و التقدير لم يأت أحد بأفضل مما جاء به لكن رجل قال مثل ما قاله ، فانه يأتي بمساواته ، فلا يستقيم أن يكون متصلا إلا على تأويل نحو قوله:

وبلدة ليس بها أنيس

و قيل : بتقدير لم يأت أحد بمثل ما جاء به ، أو بأفضل مما جاء به الخ ، و الاستثناء متصل . انتهى .

(٢) كما يشير إليه قوله : قبل أن يتكلم ، فانه في إبان يومه يكون خالياً عن الذنوب غالباً .

(٣) إشارة إلى الجمع بين مختلف ما ورد في الاسم الأعظم ، ولذا اختلفت في تعيينه أقوال السلف ، ذكر شيئاً منها القاري في المرقاة ، وقال : قد استوعب السيوطي الأقوال في رسالته ، وقيل : إنه مخفي في الأسماء الحسنى ، وأنكر قوم ترجيح بعض الأسماء الالهية على بعض وقالوا : ذلك لا يجوز لأنه ★

تناسباً ببعض الأوقات و بعض الأشخاص و بحسبها يعظم التأثير، فلذلك تراه ﷺ أمر كل سائل بما يناسبه . قوله [القداح] قال (١) أى صناع القداح .

قوله [فاحمد الله إلخ] ولا يتوهم (٢) بذلك نسخ إطلاق الآية « ادعونى أستجب لكم » لأن الرواية إنما بينت فرده الكامل الأولى من غيره بالاجابة ، لما أن فى الآية لما ترتب الاجابة على الدعاء كان كمال الاجابة بكمال الدعاء ، ونقصانها بنقصانها ، فأراد النبي ﷺ أن ينبه على أدب الدعاء لتكون أقرب إلى الاجابة ، لا أن الدعاء ليست بمجابة دونه .

★ يؤذن باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل ، و أولوا ما ورد من ذلك بأن المراد بالأعظم العظيم ، إذ أسمائه كلها عظيمة ، و قال أبو جعفر الطبرانى : اختلفت الآثار فى تعيينه ، وعندى أن الأقوال كلها صحيحة ، إذ لم يرد فى خبر أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه ، فكأنه يقول : كل إسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع لمعنى عظيم ، و قال ابن حبان : الأعظمية الواردة فى الأخبار إنما يراد بها مزيد الداعى فى ثوابه إذا دعا بها ، وقيل : المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسمائه تعالى دعا به العبد مستغرقاً بحيث لايكون فى خاطره وفكره حالتئذ غير الله ، انتهى مختصراً .

(١) ضبطه السمعانى بفتح القاف و تشديد الدال المهملة ، فى آخرها حاء مهملة أيضا ، و عد فى المشهورين به هذا ، وقال المجد : القدح بالكسر السهم قبل أن يراش ، و بالتحريك آنية تروى الرجلين ، أواسم يجمع الصغار و الكبار جمعه أقداح ، و متخذه قداح .

(٢) إشارة إلى دفع ما يرد على الحديث من أن ظاهره ناسخ لعموم قوله عز اسمه : « ادعونى أستجب لكم » فان عمومه وعد الاجابة مطلقاً كيفما يدعو بتقديم الحمد و الثناء أو بغيره ، انتهى .

قوله [و أنتم موقنون إلخ] بإيجاد كيفية القبول فيكم ، أو بتحري مواقع الاجابة زماناً ومكاناً ، أو لكثرة رجائكم بالقبول ، أو لمبالغة فى الدعاء حتى لا يظن الخيبة والحرمان . قوله [لايستجيب دعاء] استجابة كاملة (١) ، فلا يضره إطلاق الآية . قوله [أو لغيره] و الغرض إسماعه (٢) .

قوله [واجعله الوارث منى] أى السمع (٣) و البصر ، أى أبق متمتعاً

---

(١) فقد قال الجزرى : ما أحسن قول الربيع بن خثيم : لا يقل أحدكم : أستغفر الله و أتوب إليه فيكون ذنباً و كذباً ، بل يقول : اللهم اغفرلى وتب على ، فانه إذا استغفر عن قلب لاه لايستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ إلى الله بقلبه فان ذلك ذنب عقابه الحرمان ، و إذا قال : أتوب إلى الله و لم يتب فلا شك أنه كذب ، وأما الدعاء بالمغفرة و التوبة فانه وإن كان غافلا فقد يصادف وقتاً فيقبل ، فمن أكثر طرق الباب يوشك أن يلج . و فى كتاب الزهـــد عن لقمان : عود لسانك باللهم اغفرلى ، فان لله ساعات لا يرد فيهن سائلا ، انتهى . قلت : وفى المشكاة برواية مسلم عن جابر مرفوعاً : لاتدعوا على أنفسكم ، ولا تدعوا على أولادكم ، ولا تدعوا على أموالكم ، لاتوافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم ، انتهى .

(٢) يعنى إن كانت المخاطبة للغير فالمقصود كان إسماع الرجل الداعى لأنه كان إذ ذاك محتاجاً ، و هذا على السياق الذى بأيدينا من النسخ الهندية بلفظ أو للشك ، وهكذا فى أبى داود برواية أحمد بن حنبل عن المقرىء ، وأما فى النسخـــة المصرية من الترمذى : فقال له ولغيره بالواو بدون الشك ، و هكذا فى مسند أحمد بسند أبى داود بدون الشك .

(٣) وذكر فى الحاشية عن اللمعات : الضمير فيه للمصدر الذى هو الجعل ، أى اجعل الجعل ، وعلى هذا الوارث مفعول أول ، ومنى مفعول ثان ، أى اجعل

بهما ما دامت حياتى باقية ، ويبقيان كأنهما وارثان منى ، أو متعنى بمسموعاتى ومبصراتى بعد مماتى ، أو أبق فيضانا بعدى لأهل العالم ، كقول إبراهيم : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين » .

قوله [ومن الماء البارد] يعنى أن أحبك فوق ما أحب نفسى وما تحبه نفسى ، فبين بعض مشتهيات النفس وضرورياتها فى بقاء شخصها ونوعها ، فالأول الماء البارد ، و الثانى الأهل ، فتدبر .

قوله [كان أعبد البشر] ولا يلزم تفضيله (١) على سائر الأنبياء أو على

★ الوارث من نسلى لا كلالة خارجة منى ، والكلالة قرابة ليست من جهة الولادة ، و هذا الوجه قد ذكر بعض النحاة فى قولهم : المفعول المطلق قد يضمر ولكن لا يتبادر إلى الفهم من اللفظ و لا ينساق الذهن إليه كما لا يخفى ، و الثانى أن الضمير فيه للتمتع الذى هو مدلول متعنى ، و المعنى اجعل تمتعى بها باقيا مأثوراً فى من بعدنا ، لأن وارث المرأ لا يكون إلا الذى يبق بعده ، فالمفعول الثانى الوارث ، و منا صلة ، وهذا المعنى يشبه قول خليل الرحمن على نبينا و عليه الصلاة و السلام : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين » و قيل : وراثته دوامه إلى يوم الحاجة ، يعنى يوم القيامة ، و الثالث أن الضميران للأسماع و الأبصار و القوى ، و إفراد الضمير و تذكيره بتأويل المذكور ، ومثل هذا شائع فى العبارات لا كثير تكلف فيها ، و إنما التكلف فيما قيل : إن الضمير إلى أحد المذكورات ، ويدل ذلك على وجود الحكم فى الباقى ، لأن كل شيئين تقاربا فى معنييهما فان الدلالة على أحدهما دلالة على الآخر ، و المعنى بوراثتها لزومها إلى موته ، لأن الوارث من يلزم إلى وقت موته ، انتهى بتغير .

(١) وفى الحاشية : يعنى فى عصره ، انتهى . وعلى هذا فلا إشكال فى الحديث بنبي آخر .

نبينا عليهم الصلاة و السلام ، لأن هذه الفضيلة جزئية ، ولا ينكر فضل الأنبياء فيما بينهم بصفات مخصوصة ، و الكمال العلمى فوق الكمال العملى ، و هو مختص بنبينا ﷺ . قوله [فتنة النار وعذاب النار] فالأول ما يصيب من لهبها و هولها وحزنها و الخوف من دخولها ، والثانى ظاهر ، أو الأول (١) المآثم و المعاصى وسائر ما يوجبها ، و عذاب النار ما يبدو بعد الموت .

قوله [فوقع يدى على قدميه] فيه دلالة على عدم انتقاض الطهارة بمس المرأة ، فان المحدثين يحملون المس و اللمس عليهما (٢) من دون حائل ، فاما أن يلزمهم تلك المسألة أو يلزم رفض تلك القاعدة ، وهو مفيد لنا فى مواضع شتى . قوله [فانه لا مكره له] يعنى أن الأمر حقيقة على ما سأله السائل إلا أن فيه إيهاماً لأن التعليق بالمشيئة كما يكون لاستبداد المسئول عنه بالاختيار فكذلك قد يكون لاستغناء السائل ، فالمراد وإن كان هو الأول لكن لما أوهم بالثانى وجب تركه ، فلتكن على ذكر منه .

---

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال القارى : قوله : من عذاب النار أى من أن أكون من أهل النار وهم الكفار ، فانهم هم المعذبون ، و أما الموحدون فانهم مؤدبون و مهذبون بالنار لا معذبون بها ، و قوله : فتنة النار أى فتنة تؤدى إلى النار لئلا يتكرر ، و يحتمل أن يراد بفتنة النار سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ ، انتهى .

(٢) الظاهر أن الضمير إلى الرجل والمرأة ، ولم يحتج إلى ذكرهما لمقام القرينة ، و المعنى أنهم يحملون هذين اللفظين إذا أطلقا عليهما على المس بدون الحائل ، كما جزموا به فى قوله : من مس ذكره ، فانهم يوجبون الوضوء بدون الحائل ، فاما يتركوا هذه المسألة يعنى إيجاب الوضوء بمس المرأة ، أو يتركوا هذه القاعدة ، يعنى أن المس يراد به بدون الحائل .

قوله [حتى يبق] و ما بعد حتى داخل (١) فى حكم ما قبلها ، واختلفت الروايات (٢) فى وقت النزول ، والجمع أنه يبتدأ حين يذهب الثلث الأول ثم يزيد حين يبق ثلث الليل الآخر إلى الصبح . قوله [نشهدك و نشهد حملة عرشك إلخ] أى نسألك أن تشهدهم فانهم لم يشهدوا و لم يحضروا ، و فائدة شهادة هؤلاء - و الله عالم - هو الاعتبار فى أعين الحضار . قوله [فى دارى] أى فى دار دنياى و دار عقباى ، لا لأنه تثنية فانه مفرد بل لأنه صادق عليهما .

---

(١) كما هو نص الروايات الواردة فى الباب ، منها ما تقدم عند المصنف فى أبواب الصلاة من زيادة قوله : فلا يزال كذلك حتى يضيئ الفجر ، و يؤيده أيضا ما ورد فى طرق هذا الحديث عند الجماعة لا سيما الشيخين من قوله : حين يبق ثلث الليل الآخر ، الحديث . فهو وقت النزول ، وهذا كله على سياق النسخ الهندية ، أما على المصرية بلفظ (حين يبق) موضع (حتى يبق) فالحديث موافق للروايات الأخر .

(٢) قال العينى : وقع فى ذلك خمس روايات ، ثم بسطها فقال : أصحها ما صححه الترمذى وقد اتفق عليها مالك بن أنس وغيره جماعة من الرواة عن ابن شهاب عن أبى سلمة وأبى عبد الله عن أبى هريرة بلفظ : حين يبق ثلث الليل الآخر ، والثانية ما رواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضاً بلفظ: حين يمضى ثلث الليل الأول . والثالثة : حين يبق نصف الليل الآخر ، و الرابعة التقييد بالشطر أو الثلث الأخير ، و الخامسة التقييد بمضى نصف الليل أو ثلثه ، انتهى . وما أفاده الشيخ من الجمع أوجه مما اختاره الشراح ، قال العينى : اختلفت ظواهر رواياتهم ، فقد صار بعض العلماء إلى الترجيح كالترمذى على ما ذكرنا ، إلا أنه عبر بالأصح فلا يقتضى تضعيف غير تلك الرواية لما يقتضيه صيغة أفعل ، و أما القاضى عياض فعبر فى الترجيح ★

قوله [وإن كنت مغفوراً لك] أى قل هذه الكلمات و إن كنت كذا ، أو غفر لك و إن كنت مغفوراً لك ، فالمغفرة للمغفور زيادة فى درجاته . قوله [مائة غير واحدة] يعنى (١) أن تسعة وتسعين ليس بكثير ، أو إنما هو تحديد و ليس فيه حصر للأسماء (٢) ، فان مفهوم العدد غير معتبر . قوله [المقيت]

★ بالصحيح فاقتضى ضعف الرواية الأخرى ، و رده النووى بأن مسلماً رواها فى صحيحه باسناد لا مطعن فيه عن صحابيين ، فكيف يضعفها ؟ وإذا أمكن الجمع ولو على وجـــه فلا يصار إلى التضعيف . و قال النووى : يحتمل أن يكون النبى ﷺ أعلم بأحد الأمرين فى وقت فأخبر به ، ثم بالآخر فى وقت آخر فأعلم به ، انتهى . ثم ذكر فى البـــذل عن المرقاة : قال ابن حجر : ينزل أمره ورحمته ، أو ملائكته ، وهذا تأويل الامام مالك وغيره ، ويدل له الحديث الصحيح : إن الله عزوجل يمهل حتى يمضى شطر الليــل ، ثم يأمر منادياً فيقول : هــل من داع فيستجاب له ، الحديث . و التأويل الثانى ـ ونسب إلى مالك أيضاً ـ أنه على سبيل الاستعارة ، ومعناه الاقبال على الداعى بالاجابة و اللطف و الرحمة كما هو عادة الكرماء سيما الملوك ، إلى آخر ما بسطه .

(١) يعنى أن قوله : مائة غير واحدة ، بعد قوله : تسعة وتسعين ، إشارة إلى أن هذا المقدار ليس بكثير حتى لا يبلغ المائة أيضاً ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى التحديد فى هذا المقدار ، فذكر هذا القول تأكيداً للعــدد ، وقوله : ليس فيه حصر ، إشارة إلى الجمع بين مختلف الروايات فى هذا الباب .

(٢) ويدل على ذلك اختلاف الروايات فى الأسماء ، فقد قال الحافظ : قد تكرر فى رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء ، و هى الأحد الصمد الهادى ، ووقع بدلها فى رواية عبد الملك : المقسط القادر الوالى . وعنـد الوليـد أيضاً : ★

معطى (١) الأقوات ، ثم الاحصاء (٢) أول مراتبه الايمان بجملتها إجمالا ، وهو حاصل لكل مؤمن حيث يؤمن بالله كما هو بأسمائه وصفاته ، و ثانيها حفظ ألفاظها وإن لم يفهم معانيها ، و ثالثها الايمان بتفاصيلها ، ورابعها التذكر بمعانيها مع حفظ ألفاظها ، وخامسها ـ و هو أعلاها ـ أن يستوفى من كل منها حظه الذى وضع فيها ،

★ الوالى الرشيد ، وعند عبد الملك : الوالى الراشد ، وعند الوليد : العادل المنير ، وعند عبد الملك : الفاطر القاهر ، وقد أخرج الطبرانى عن أبى زرعة الدمشقى عن صفوان بن صالح ، فخالف فى عدة أسماء فقال : القائم الدائم ، بدل القابض الباسط ، و الشديد بدل الرشيد ، والأعلى المحيط مالك يوم الدين بدل المجيد الودود الحكيم ، إلى آخر ما بسط من اختلاف الروايات فى ذلك ، وبسط أيضاً فى أن تعيين الأسماء مرفوع أو مدرج من الرواة ، فارجع إليه لوشئت تفصيل الكلام فى ذلك .

(١) قال القارى : المقيت بضم الميم وكسر القاف و سكون التحتية أى خالق الأقوات البدنية و الأرزاق المعنوية ، و موصلها إلى الأشباح و معطيها للارواح ، من أقاته يقيته إذا أعطاه قوته ، وقيل : هو المقتدر بلغة قريش ، وقيل : هو الشاهد المطلع على الشيء ، من أقات الشيء اطلع عليه ، وقال بعضهم : المقيت اسم جامع لمعنى الاقتدار على حكم الموازنة من حيث إحاطة العلم و إقامة الكفاف بالقوت المقدر للحاجة من غير نقص و زيادة ، وهو فى غاية من الحسن ، و قول ابن حجر : فيه ما فيه لم يظهر ما فيه ، انتهى .

(٢) كما بسطها شراح الحديث لا سيما الحافظ فى الفتح ، و قال القارى : قوله : من أحصاها أى من آمن بها ، أو عدها وقرأها كلمة كلمة على طريق الترتيل تبركا واخلاصاً ، أو حفظ مبانيها وعلم معانيها وتخلق بما فيها ، انتهى .

و الحظ فى جملتها ليس على نسق واحد بل التخلق (١) بها مختلف ، ففى بعضها التخلق بمؤدى ألفاظها كما فى الرحمن و الرحيم ، فان التخلق فيها التكلف بالرحمة على الموافق والمخالف على حسب الشرع ، حتى يصير التطبع فيه طباعاً والتكلف له هوى مطاعاً ، و فى بعضها قطع الرجاء عن الغير وتوكيل أمره إليه فى الشر و الخير ، كالمالك و الرازق و الوهاب و غير ذلك من الأمور كثيرة ، ثم قد يتركب بعضها فيلاحظ فى الاسم الواحد فوائد شتى .

قوله [إذا مررتم برياض الجنـــة فارتعوا] أراد برياض الجنة مواقع الذكر (٢) ومواضعه ، و إنما كان تفسيرها بالمسجد بيان بعض أفرادها تمثيلا ، وليس المراد الحصر ، ولذلك صح تفسيرها فيما بعد بحلق (٣) الذكر ، و الرتع للحيوان ، ففيه إشارة إلى أن المرأ ينبغى أن يكون حرصه على اقتناء المكاسب الدينية كحرص البهائم و الدواب على مراعيها لا تقصر منها ما أمكنها ، ولئن أراد أحد أن يصرفها عنها شق ذلك عليها ، حتى أنها كثيراً ما لاتزول عن موضعها الذى اشتغلت بالرعى فيها وإن نالتها بذلك ضربات و صدمات بالعصى و أجماع الأكف ، فكذلك الذاكر ينبغى أن لا تأخذه فى ذلك لومة لائم و لا يزله عن ما قصده شهوات الملابس

---

(١) وهو أن يعتبر معانيها فيطالب نفسه بما تتضمن من صفات الربوبية وأحكام العبودية فيتخلق بها ، قال ابن الملك : مثل أن يعلم أنه سميع بصير فيكف لسانه وسمعه عما لا يجوز ، وكذا فى باقى الأسماء ، والتخلق بأسمائه الحسنى ، فبسطه الغزالى فى المقصد الأسنى . وقيل : كل اسم للتخلق إلا اسم الله تعالى فانه للتعلق ، كذا فى المرقاة .

(٢) قال القارى : من باب تسمية الشىء باسم ما يؤل إليه ، أو بما يوصل إليه .

(٣) وقيل : هذا الحديث مطلق فى المكان و الذكر فيحمل على المقيد المذكور فى باب المساجد ، قال القارى : و الأظهر حمله على العموم .

و المطاعم ، ولا يكون له عنه شبع وإعراض ، ولا يصدر عنه من ذلك استحياء و إغماض .

قوله [قال : فاذا أعطيت العافية إلخ] فان السائل لما كرر عليه المسألة بعد الجواب علم أنه لعله استحقر الدعاء التى ذكرها لها ، فبين فضيلتها بأنها جامع الدعوات (١) ، وإنما لم يبين أول مرة ليكون أوقع فى النفس .

قوله [اللهم خرلى إلخ] لعل المراد بالأول أن يقدر له الخير ، و بالثانى أن يختار له من بين الأمور خيراً ، فالأول إشارة إلى محو الشر لو كتب له وثبت الخير مكانه ، و الثانى إلى إرجاع الخير إليه من حيث كان ، أو يكون اللام زائدة ، أى خرنى اجعلنى خيراً ، و التفاوت على هذا التقدير بين السؤالين ظاهر ، فالأول سؤال عن أن يجعل الله ذاته و نفسه خيراً ، و الثانى أن يجعل ما يكسبه و يحمله ويرد عليه من الأحوال و الكيفيات و ما يعامل به من الديانات و البياعات و من يفتقر إليه فى تمدنه و غير ذلك خيراً لا شراً خبيثاً .

قوله [الوضوء شطر الايمان] وكذلك قوله فى الرواية الثانية : الطهور شطر الايمان ، إن كان المراد بهما مطلق الطهارة فالشطر هو النصف (٢) ، وتنصيفه أن الايمان الكامل إنما هو تخلية عن الرذائل و تحلية بالفضائل لحسب ، و الطهارة لها مراتب (٣) : طهارة الباطن عن الشرك ، و طهارته عن المعاصى ، و طهارته عن

(١) فقد قيل : ليس فى الشريعة كلمة أجمع من الفلاح إلا العافية ، وكذا النصيحة ، كذا فى المرقاة .

(٢) كما حكاه القارى عن بعض المحققين أن الطهور تزكية عن العقائد الزائغة و الأخلاق الذميمة ، وهى شطر الايمان الكامل فانه تخلية و تحلية ، انتهى .

(٣) كما بسطها الغزالى فى الاحياء بأن الطهارة لها مراتب : الاولى تطهير الظاهر عن الأحداث و الأخباث و الفضلات ، الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم ★

مايحول بينه وبين ربه ، وطهارة الجسم عن الأحداث الحقيقية و الحكمية ، و هذه كلها تخلية و متاركة ، ثم بعد ذلك مراتب للتحلية و الارتكابات من الاقبـــال على الطاعات و غيرها ، و لا شك أن هذه الجملة نصف الايمان ، و إليه الاشارة فى قوله عز وجل : « إن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين » فقوله « المتطهرين » كالتعميم بعد التخصيص ، و كالاشارة إلى ما تضمنه إجمالا قوله « التوابين » . وأما إن كان الوضوء و الطهور هما الاصطلاحيان فالشطر بمعنى (١) الجزء مطلقاً لا النصف ، و جزئيته للايمان ظاهرة ، فانه يتوقف عليه صحة الصلاة التى هى أعظم أركان الايمان ، أو يقال: الايمان ههنا (٢) بمعنى الصلاة ، كقوله سبحانه : « وما

★ و الآثام ، الثالثة تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة و الرذائل الممقوته ، الرابعة تطهير السر عما سوى الله . والطهارة فى كل مرتبـة نصف العمل ، إلى آخر ما بسطه .

(١) كما حكاه أيضاً القارى و لفظه : قيل : المراد بالشطر مطلق الجزء لا النصف الحقيق ، قلت : كقوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » ثم إما أن يراد بالايمان الصلاة فلا إشكال ، أو يراد به الايمان المتعارف فالجزء محمول على أجزاء كماله ، ولا ينافيه ما جاء فى رواية بعبارة النصف ، فانه قد يكون بمعنى النصف (هكذا فى الأصل و الظاهر بمعنى الشطر) كما قيل فى الحديث المشهور : علم الفرائض نصف العلم ، انتهى .

(١) كما حكاه أيضاً القارى عن زين العرب تبعاً لغيره أن المراد ههنا بالايمـان الصلاة ، قال تعالى : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » أى صلاتكم إلى بيت المقدس ، وأطلق الايمان عليها لأنها أعظم آثاره وأشرف نتائجه وأسراره ، وجعلت الطهارة شطرها لأن صحتها باستجماع الشرائط والأركان ، والطهارة أقوى الشرائط ، و الشرط شطر ما يتوقف عليه المشروط ، انتهى .

كان الله ليضيع إيمانكم » ولا شك أن الوضوء جزء من الصلاة متوقف عليه صحتها ، و الفرق بين الشرط و الركن كما هو فى اصطلاح الفقهاء إنما هو عرف مجدد ، فلا يضر تأويلنا .[البرهان] الدليل [و الحجة] هى البينة .

قوله [التسبيح نصف الميزان و الحمد لله يملأه] إما أن يكون المراد (١) بذلك ملؤ باقيه ، فيكونان سواءين فى الأجر إذ كل منهما نصف ، ويمكن أن يكون المراد أن التحميد يملؤه بانفراده ، و وجه ذلك أن التسبيح تنزيه فقط ، والتحميد يستلزم التنزه عن الرذائل بأسرها والاتصاف بالفضائل عن آخرها ، ففيه زيادة نسبة إلى التسبيح . والله تعالى (٢) قادر على تجلية هذه الأعمال بهيئات وصور هى صغيرة الجسم و لا يتفاوت وزنها ، فلا يستشكل أن الميزان إذا امتلأ بالتحميد فبم يوزن سائر الأعمال ، و كذلك ما يتوهم أن من كرر التحميد فبم يوزن .

(١) قال القارى : بالتأنيث على تأويل الكلمة أو الجملة ، و بالتذكير على إرادة اللفظ أو الكلام ، أو المضاف المقدر ، أى لو قدر ثوابه جسماً لملأ ، وقال أيضاً : أى الميزان كله أو نصفه الآخر ، والاول أظهر ، قال الطيبى : جعل الحمد ضعف التسبيح لأنه جامع لصفات الكمال من الثبوتية والسلبية ، و التسبيح من السلبية ، انتهى .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب عن إشكال يرد على ظاهر الحديث سيصرح به فى كلامه ، وحاصل الاشكال أن التحميد إذا يملأ الميزان فبقية الأعمال كيف توزن ، و ظاهر النصوص أن جميع الأعمال الحسنة توضع فى كفة واحدة و السيئات بأسرها فى الأخرى ، و الروايات فى ذلك كثيرة ، منها ما فى الدر برواية البيهقى فى الشعب عن ابن عباس ، قال : الميزان له لسان و كفتان يوزن فيه الحسنات و السيئات ، فيؤتى بالحسنات فى أحسن صورة فتوضع فى كفة الميزان فتثقل على السيئات ، الحديث . وبرواية الطبرانى عنه ★

قوله [اللهم إنى أعوذ بك من شر ما تجيء به الريح] إنما دعا بها لأن الريح لا يخلو عنها زمان ولا مكان ، و كذلك يوم عرفة كان يوم اجتماع الناس ، و للريح تأثير قوى فى ما يوجد من الأشياء ، فدعا دعوة عامة لا يشذ عنها نفر من الانس و الجن فى أيامهم و لياليهم .

قوله [اللهم رب السماوات السبع إلخ] لما كان السبب الموجب للأرق أرضياً أو سماوياً استعاذ بربهما ، و لما كان للشياطين تأثير قوى فى أمثال هذه أفردها بالذكر تخصيصاً .

قوله [أن يفرط (١) على أحد منهم أو أن يبغى] الأول من غير قصد الجانى و دون عزمه بفعله ذاك ايذاءه ، و الثانى بذلك . قوله [و من همزات الشياطين و أن يحضرون] فالهمزات إشارة إلى وساوسها وما يبدر إليه من

★ مرفوعاً : و الذى نفسى بيده لوجيء بالسماوات و الأرض ومن فيهن وما بينهن وما تحتهن فوضعن فى كفة الميزان و وضعت شهادة أن لا إله إلا الله فى الكفة الأخرى لرجحت بهن ، وغير ذلك ، و جزم صاحب الجمل فى قوله تعالى : « فمن ثقلت موازينه » أن الميزان واحد لكل الخلق و كل الأعمال ، و الجمع للتعظيم ، و حاصل الجواب أن الله تعالى قادر على أن يجعل ثواب التحميد عند الوزن فى جثة صغيرة ، و نظيره القطن يجعل بالكبس فى جثة الحديد حتى أثقل منه .

(١) قال القارى : بضم الراء أى من أن يفرط على أنه بدل اشتمال من شرهم ، أو لئلا يفرط ، أو كراهية أن يفرط ، أى يسبق على أحد منهم بشره ، و فى المفاتيح : أى يقصد بأذى أى مسرعاً ، انتهى .

أذاها ، و الثانى تعوذ من نفس حضورها فانه لا يخلو عن ثفل (١) و أذى لخبث باطنها كالنار ، فانها تضر بحرارتها من جاورها وإن لم يعلم بوجودها عنده ، وكذلك فان للشياطين بحسب أفعالها الخبيثة لعنة وطرداً من حضرته تبارك وتعالى ، وإنها موارد غضب فيجب التعوذ من حضورها لئلا يصيبه شيء من آثار عقوباتها .

قوله [من بلغ] أى سناً يسهل فيه حفظ الدعاء له ، و كذلك المراد بمن لم يبلغ من ليس له ملكة الفهم وقوة الحفظ . قوله [أى شيء تمام النعمة] سأله (٢) عنه منعاً عن المسألة بما لا يعلم ، و ليكون على بصيرة عما يسأله فيرغب فيه ، فيكون دعوته عن قلبه منتظراً ظهوره . قوله [لم ينقلب ساعة إلخ] لأنه فى حكم الذاكر فيستجاب له ما سأل و متى سأل فى إثناء ليله . قوله [السبأى] من غير أن تمد الباء (٣) ، فقد قال الله تعالى : «لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية» .

---

(١) بالضم ما استقر تحت الشيء من كدرة ، كذا فى القاموس .

(٢) وقال القارى : (فقال) أى النبي ﷺ سوال امتحان : (أرجو بها خيراً) أى مالا كثيراً ، قال الطيبى : وجه مطابقة الجواب السؤال أن جواب الرجل من باب الكناية ، أى أسأله دعوة مستجابة فيحصل مطلوبى منها ، و لما صرح بقوله : خيراً فكان غرضه المال الكثير كما فى قوله تعالى : «إن ترك خيراً» الآية ، فرد ﷺ بقوله : إن من تمام النعمة إلخ ، و أشار إلى قوله تعالى : «فمن زحزح عن النار و أدخل الجنة فقد فاز ، انتهى . و تبعه ابن حجر ، و الأظهر أن الرجل حمل النعمة على النعم الدنيوية الزائلة و تمامها على مدعاه ، فرده ﷺ عن ذلك ، ودله على أن لا نعمة إلا النعمة الباقية الأخروية ، انتهى .

(٣) قال الحافظ فى الاصابة : بفتح المهملة و الموحدة وهمزة مكسورة مقصورة مختلف فى صحبته ، قال ابن السكن : له صحبة ، و ذكره البخارى فى الصحابة .

قوله [و الله لا أغضض] و لعله اغتر بسكوته ﷺ عن النهى . قوله [ولما يلحق بهم] أى فى الأعمال و الطاعات ،ويمكن (١) إرادة اللحوق الزمانى وهو الادراك و الملاقاة . قوله [جاف] بتخفيف الفاء من الجفاء . قوله [قاص عمر بن عبد العزيز] لما كان اسم الفاعل هاهنا للدوام والاستمرار أفاد التخصيص ، و يمكن أن يقال :إنه ليس بمضاف إلى معموله ، وإنما الاضافة لأدنى ملابسة .

قوله [ما كان فى ذلك المجلس] لفظة (ما) ظرفية (٢) .

★ و قال ابن حبان : من قال : إن له صحبة فقد وهم ، انتهى . وكذا بسط الخلاف فى صحبته فى التهذيب ، و فى التقريب : عمارة بن شبيب بفتح المعجمة و موحدتين السبأى بفتح المهملة و الموحدة و همزة مقصورة ، و يقال فيه يقال له صحبة ، و قال ابن حبان : من زعم أن له صحبة فقد وهم ، انتهى .

(١) و بالاحتمالين فسره القارى إذ قال : أحب قوماً أى من العلماء أو الصلحاء ولم يلحق بهم ، أى بالصحبة أو العلم أو العمل أو بمجموعهما ، أى لم يصاحبهم و لم يعامل معاملتهم ، وقيل : أى لم يرهم ، انتهى . قلت : ويؤيد الاحتمال الأول من كلام الشيخ ما قال الحافظ : ووقع فى حديث أنس عند مسلم : ولم يلحق بعملهم ، وفى حديث أبى ذر عند أحمد وأبى داود وغيره : ولا يستطيع أن يعمل بعملهم ، و فى بعض طرق حديث صفوان عند أبى نعيم : ولم يعمل بمثل عملهم ، قال : وهو يفسر المراد ، انتهى .

(٢) يعنى يكفى الصلاة مرة للمقدار الواجب فى ذاك المجلس ، قال القارى فى شرح الشفاء : قوله : ما كان أى ما دام ، انتهى . ثم هذا أحد المذاهب العشرة التى بسطها الحافظ فى الفتح فى باب الصلاة ، و مقابله تجب الصلاة كلما★

قوله [البخيل الذى إلخ] لأنه بخل على نفسه (١) باكتساب الأجر ، أو بخل عن أن يدعو بكلمات . قوله [البخيل الذى من إلخ] (٢) . قوله [أحب إليه من أن يسأل العافية] إما لأنه (٣) أشمل للعبد فى حوائجه ، والرب تبارك وتعالى يفرح بما فيه فرحة للعبد و قضاء لحوائجه ، وإما لأنه لما سأله العافية و هى متضمنة لما

★ ذكر ، قال الحافظ : تامها كلما ذكر ، قاله الطحاوى وجماعة من الحنفية و الحليمى و جماعة من الشافعية ، و قال ابن العربى من المالكية : إنه الأحوط ، و تاسعها فى كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مراراً ، حكاه الزمخشرى ، انتهى . قلت : ورجح جماعة من الحنفية هذا القول أيضاً ، كما بسطه ابن عابدين و غيره .

(١) قال القارى : التعريف فى البخيل للجنس المحمول على الكمال ، فمن لم يصل عليه فقد بخل ومنع نفسه من أن يكتال بالمكيال الأوفى ، فلا يكون أحد أبخل منه كما يدل عليه رواية : البخيل كل البخيل ، انتهى .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، ولعل الشيخ أراد أن يكتب التنبيه على تكرار الموصول و لم يتفق له ، وهو مختلف التوجيه عند الشراح ، قال القارى : كذا فى الأصول المعتمدة من نسخ المشكاة المقروءة المصححة بالجمع بين الموصولين ، وخالف ابن حجر وجعل لفظ (من) أصلا ، ثم قال : وفى نسخة (الذى) ، قال الطيبى : الموصول الثانى مقحم بين الموصول الأول وصلته تأكيداً ، و قال ابن حجر : يمكن أن تكون (من) شرطية و الجملة صلة ، و الجزاء فلم يصل على ، انتهى .

(٣) اختلفوا فى أن الأحب ذات العافية اهتماماً لشأنها أو سوال العافية ، قال القارى : الظاهر أن السوال أحب فانه متضمن للافتقار والعبودية وظهور كال الربوبية ، وكذا اختلفوا فى المراد بالعافية ، قال القارى : اتفق الشراح ★

يحتاج إليه من جلب المنافع وسلب المضار كلها ، كان مقراً بأنه لا مجير له من الله ، و أن لا منجأ ولا ملجأ من الله إلا إليه ، و أنه المتولى لأموره المفتقرة إليها ، فيكون تمام رجائه منصرفاً إليه تعالى ، و تمام رهبته منه سبحانه ، و هذا سبب لعله أن العبد قصد اعترف بعجز نفسه و قدرة ربه ، و قطع الرجاء عن غيره .

قوله [ومطردة للداء عن الجسد] فان النوم الكثير يضره . قوله [محمد القرشي الخ] اختلف (١) فيه فقيل : محمد بن سعيد ومحمد بن قيس هما مختلفان ، وقيل : بل هما واحد ، وجزم البخاری بأنه محمد بن سعيد المصلوب بن حسان ابن أبي قيس ، فينسبه إلى أبيه وجده وجد أبيه ، و ليسوا بمتغائرين . قوله [لك شكاراً] التقديم لافادة (٢) التخصيص .

★ أن المراد بالعافية الصحة ، وقال الطيبي : إنما كانت العافية أحب لأنها لفظة جامعة لخير الدارين من الصحة فى الدنيا و السلامة فيها و فى الآخرة ، لأن العافية أن يسلم من الأسقام و البلايا ، انتهى . و البسط فى المرقاة .

(١) قال الحافظ فى تهذيبه : محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الأسدى المصلوب ، ويقال محمد بن سعيد بن عبد العزيز ، و يقال ابن أبى عتبة ، و يقال ابن أبى قيس ، ويقال ابن أبى حسان ، إلى آخر ما بسطه ، وفى التقريب : محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الأزدى الشامى المصلوب ، ثم قال بعد ماذكر شيئاً من الاختلاف المذكور : وقد ينسب لجده ، وقيل : إنهم قلبوا إسمه على مائة وجه ليخفى ، قال أحمد بن صالح : وضع أربع آلاف حديث ، و قال أحمد : قتله المنصور على الزندقة وصلبه ، انتهى .

(٢) قال القارى : قدم المتعلق للاهتمام و الاختصاص ، أو لتحقيق مقام الاخلاص ، انتهى .

قوله [فقد انتصر] أى انتقم ، و الموازنة (١) بينهما مرعية فان تساوى الظلم و الدعاء كان كفافا ، لا له ولا عليه ، وإن كان الظلم زائدا على دعائه كان له و إلا كان عليه .

قوله [إن رجلا كان يدعو بأصبعيه] أى عند الاشارة فى القعود (٢). قوله [ثم بكى] أما بكاء الصديق رضى الله عنه ، فلعله لما تذكر زمان (٣) النبي

(١) كما هو نص الرواية المفصلة المتقدمة فى أول سورة الأنبياء فى قوله تعالى : «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة» الآية ، وقد أخرج أبو داود برواية أبى هريرة مرفوعاً : المستبان ما قالا فعلى البادى منهما ما لم يعتد المظلوم ، زاد فى الدر المنثور برواية أحمد وغيره : ثم قرأ « و جزاء سيئة سيئة مثلها » و أخرج أبو داود أيضاً عن عائشة قالت : سرق لها شئ فجعلت تدعو عليه ، فقال لها رسول الله ﷺ : لا تسبخى عنه ، وغير ذلك من الروايات .

(٢) أى للتشهد ، ولذا ذكر الحديث صاحب المشكاة و غيره فى باب التشهد ، و الظاهر أن الرجل الداعى سعد بن أبى وقاص ، كما أخرج أبو داود عنه نحو حديث الباب .

(٣) و يؤيده لفظ ابن ماجة يقول : قام رسول الله ﷺ فى مقامى هذا عام الأول ثم بكى أبو بكر ، الحديث . ولفظ أحمد : يقول : سمعت رسول الله ﷺ فى هذا اليوم من عام الأول ، ثم استعبر أبو بكر ، الحديث . و أوضح منها ما فى رواية أخرى لأحمد من حديث رفاعة يقول : سمعت أبا بكر الصديق يقول على منبر رسول الله ﷺ : سمعت رسول الله ﷺ يقول ، فبكى أبو بكر رضى الله عنه حين ذكر رسول الله ﷺ ، ثم سرى عنه ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هذا القيظ عام الأول ، الحديث .

ﷺ وقيامه على المنبر وتذكيره إمام ،أو يكون بكاؤه أداء للسنة ، وأما بكاء النبي ﷺ حين قام يعظهم ، فاما لتذكره ما يرد على أمته من الأهوال بالمعاصى والآثام ،أو (١) .

قوله [عام الأول] من إضافة الموصوف إلى صفته . قوله [من استغفر] أى نادما على ما ارتكب عازما (٢) تركه و إن فعل مراراً . قوله [أشركنا فى دعائك] فيه (٣) طلب الفاضل من دعاء المفضول .

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و قال القارى : قيل : إنما بكى لأنه علم وقوع أمته فى الفتن و غلبة الشهوة و الحرص على جمع المال و تحصيل الجاه ، فأمرهم بطلب العفو والعافية ليعصمهم من الفتن ، و قال أيضا : الحديث رواه الترمذى و النسائى وابن ماجة وابن حبان والحاكم ، انتهى .

(٢) إشارة إلى أن مجرد التلفظ بالاستغفار لا يكفى فى التكفير ، ولذا قال الربيع بن خثيم : لا يقل أحدكم : أستغفر الله وأتوب إليه ، فيكون ذنبا و كذباً ، بل يقول : اللهم اغفرلى ، قال الجزرى : ليس كما فهم بعض أئمتنا أن الاستغفار على هذا الوجه يكون كذبا بل هو ذنب ، فانه إذا استغفر عن قلب لاه لا يستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ إلى الله بقلبه ، فان ذلك ذنب عقابه الحرمان ، و هذا كقول رابعة : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير ، و أما إذا قال : أتوب إلى الله و لم يتب فلا شك أنه كذب ، انتهى .

(٣) و قال القارى : فيه إظهار الخضوع و المسكنة فى مقام العبودية بالتماس الدعاء ممن عرف له الهداية ، وحث الأمة على الرغبة فى دعاء الصالحين و أهل العبادة ، وتنبيه لهم على أن لا يخصوا أنفسهم بالدعاء ولا يشاركوا فيه أقاربهم وأحبائهم ، لا سيما فى مظان الاجابة ، وتفخيم لشأن عمر رضى الله عنه ، و إرشاد إلى ما يحمى دعاءه من الرد ، انتهى .

قوله [وجعى بعد] أى الوجع الذى قد كنت مبتلى به . قوله [يضطرب فيه الخ] إلا أن المؤلف بعد ترجيحه إسناداً من أسانيده حكم عليه بالصحة ، فلا يتوهم تنافى الاضطراب (١) لصحته .

---

(١) يعنى لما ترجح عند المصنف طريق من أسانيده فصار هذا الطريق صحيحاً ، ولا يشكل عليه حينئذ وقوع الاضطراب فى أسانيده الآخر ، ولذا أخرجه البخارى فى مواضع من صحيحه بعدة طرق ، وما أشار إليه المصنف من الاضطراب ذكره الحافظ فى كتاب الدعوات فى (باب التعوذ من البخل) ولا يذهب عليك أن ما فى النسخة الأحمدية من لفظ الكنية على عبد الله فى قوله : قال أبو عبد الله : أبو إسحاق الهمدانى يضطرب غلط من الناسخ ، والصواب بدونه ، فإنه عبد الله بن عبد الرحمن ، كما فى النسخة المصرية ، قال الحافظ : وقد رواه أبو إسحاق السبيعى عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود رضى الله عنه ، هذه رواية زكريا عنه ، و قال إسرائيل : عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ونقل الترمذى عن الدارمى أنه قال : كان أبو إسحاق يضطرب فيه ، قلت : لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة ، فقد أخرجه النسائى من رواية زهير عن أبى إسحاق عن عمرو عن أصحاب رسول الله ﷺ ، انتهى . وينحل بكلام الحافظ هذا كلام الترمذى بوضوح مثل أن المراد بعبد الله الدارمى ، وبعمر ابن الخطاب ، وبغيره ابن مسعود ، وغير ذلك ، وعلم أيضاً أن الاضطراب عند الحافظ مرتفع لرواية النسائى ، ثم قال الحافظ فى كتاب جهاد فى (باب التعوذ من الجبن) فى قوله : كان سعد يعلم بنيه : لم أقف على تعيينهم ، وقد ذكر محمد بن سعد فى الطبقات أولاد سعد ، فذكر من الذكور أربعة عشر نفساً ، و من الاناث سبع عشرة ، انتهى .

قوله [و فى الركعة الثالثة بفاتحة الكتاب و ألم تنزيل السجدة] و تأخير السورة المتقدمة إما لأن (١) كل شفع من النفل صلاة على حدة ، أو لأن ذلك يجوز فى النفل دون الفريضة ، أو لأن الرواية لما صرحت بعكس الترتيب كان ذلك تخصيصاً ، ويبقى النهى على عمومه فيما وراء ذلك ، و الله أعلم .

قوله [مؤمن و رب الكعبة] أى أنت مؤمن و الله يا أبا الحسن .

---

(١) و فى هامش الحصن عن الحرز الثمين لعلى القارى : ولما كان كل شفع صلاة على حدة لم يرد أن سورة السجدة فوق الدخان ، على أنه لا يكره فى النوافل تقديم بعض السورة على بعض خلافا لترتيب القرآن ، انتهى . و فى الدر المختار : يكره الفصل بسورة قصيرة ، وأن يقرأ منكوساً ، ولا يكره فى النفل شىء من ذلك ، انتهى . وقال أيضا قبل ذلك : وإطالة الثانية على الأولى يكره ، و استثنى فى البحر ما وردت به السنة ، و استظهر فى النفل عدم الكراهة مطلقا ، قال ابن عابدين : قوله مطلقاً ، أى وردت به السنة أولا بقرينة ما قبله ، و أطلق فى جامع المحبوبى عدم كراهة إطالة الأولى على الثانية فى السنن و النوافل ، لأن أمرها سهل ، و اختاره أبو اليسر ، ومشى عليه فى خزانة المفتين ، و فى شرح المنية : الأصح كراهة إطالة الثانية على الأولى فى النفل أيضا إلحاقاً له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة كجوازه قاعداً بلا عذر ونحوه ، و أما إطالة الثالثة على الثانية والأولى فلا تكره لما أنه شفع آخر ، انتهى مختصراً . والحديث صححه الحاكم على شرطهما لكن تعقبه الذهبي وحكم عليه بالشذوذ ، وقال : أخاف أن لا يكون موضوعاً ، وقد حيرنى والله جودة سنده ، انتهى . وفى رواية قراءة السجدة فى الثانية وحم الدخان فى الثالثة .

قوله [وافضل العبادة انتظار الفرج] لأن فيه ترقباً (١) لرحمة ربه ورجاء منه ومسألة من كرمه. قوله [إذاً نكثر] بصيغة (٢) المتكلم مع الغير من الاكثار.

قوله [قال قل الخ] إنما كرر الامر عليه ليجمع إليه قلبه و يكون مقبلا عليه بحذافيره فيكون أوعى لما يقال و أدرى بمعانى المقال. قوله [يلقى النـــوى بأصبعيه] أى كان (٣) يجمع الأصبعين فيضع من فيه النواة على ظهرهما فيفتح ما بين الأصبعين حتى يسقط النوى من بينهما على الأرض.

---

(١) قال القارى: انتظار الفرج أى ارتقاب ذهاب البلاء والحزن بترك الشكاية إلى غيره تعالى وكونه أفضل العبادة، لأن الصبر فى البلاء انقياد للقضاء، و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، انتهى.

(٢) قال القارى: أى نكثر من الدعاء لعظيم فوائده، ثم بسط فى إعرابه، ثم قال: و الله أكثر بالمثلثة، وفى نسخة بالموحدة، فمعناه الله أكبر من أن يستكبر عليه شىء، و أما على الأول فقال الطيبى: الله أكثر إجابة من دعائكم، و الأظهر عندى أن معناه فضل الله أكثر، أى ما يعطى من فضله وسعة كرمه أكثر مما يعطيكم فى مقابلة دعائكم، أو الله أغلب فى الكثرة فلا تعجزونه فى الاستكثار، فان خزائنه لاتنفد وعطاياه لاتفنى، انتهى.

(٣) أشار الشيخ بهذا التصوير إلى الجمع بين الألفاظ المختلفة فى هــذه القصة، فنى حديث الباب: يلقى النوى بأصبعيه، و فى المشكاة برواية مسلم: يلقى النوى بين أصبعيه، وفى رواية: فجعل يلقى النوى على ظهر أصبعيه، وأنت خبير بأن ما أفاده الشيخ أجود مما قاله القارى راداً عـلى ابن حجر، إذ قال: وقول ابن حجر: هذه الرواية مبينة للمراد من الرواية الأولى (من روايتى المشكاة) مردود بأن تلك تدل على أن الوضع بين أصبعيه، وهذه تشير إلى أنه على ظهرهما، فالأولى أن يجمع بينهما بأنه تارة كذا و تارة كـــذا، انتهى.

قوله [إنى توجهت بك إلى ربى الخ] و الخطاب (١) لحضور النبي ﷺ هناك. قوله [فتنسين الرحمة] معروفا و الرحمة مفعوله ، و إن كان (٢) يصح أن يكون مجهولا والرحمة منصوبة بنزع الخافض ، أوبا فضاء الفعل إلى المفعول بعد حذف

(١) قال الطيبى : سأل الله أولا بطريق الخطاب ثم توسل بالنبي ﷺ على طريقة الخطاب ثانيا ، ثم كر إلى خطاب الله طالباً منه أن يقبل شفاعة النبي ﷺ فى حقه ، وبسط القارى الكلام على الباء فارجع إليه ، و الحديث صححه الحاكم و أقره عليه الذهبى.

(٢) قال القارى : قوله فتنسين بفتح التاء ، أى فتتركن الرحمة بسبب الغفلة ، و المراد بنسيان الرحمة نسيان أسبابها ، أى لا تتركن الذكر فانكن لو تركتن الذكر لحرمتن ثوابه فكأنكن تركتن الرحمة ، قال تعالى : « فاذكرونى » أى بالطاعة « أذكركم » بالرحمة ، وفى نسخة صحيحة بصيغة مجهولة من الانساء ، أى إنكن استحفظتن ذكر الرحمة و أمرتن بسؤالها ، فاذا غفلتن فقد ضيعتن ما استودعتن فتركتن سدى عن رحمة الله ، قال الطيبى : لا تغفلن نهى لأمرين ، أى لا تغفلن عما ذكرت لكن من اللزوم على الذكر ، والمحافظة عليه ، والعقد بالأصابع توثيقاً ، وقوله : فتنسين جواب لو ، أى إنكن لو تغفلن عما ذكرت لكن لتركتن سدى عن رحمة الله ، وهذا من باب قوله تعالى : « لا تطغوا فيحل عليكم غضبى » أى لا يكن منكن الغفلة فيكون من الله ترك الرحمة ، فعبر بالنسيان عن ترك الرحمة كما فى قوله تعالى : « و كذلك اليوم تنسى » انتهى ما فى المرقاة. وبسط فى شرح الحصن أكثر من هذا و قال : الأولى أن يقرأ على صيغة المجهول من المجرد ، وكذا صحح فى أصل الترمذى ، انتهى.

حرف الجر . قوله [واجعل علانيتي صالحة] فتكون السريرة أصلح (١) .

قوله [وقبض أصابعه وبسط السبابة الخ] فيه دلالة (٢) على أن المسبحة لا توضع بعد الاشارة إلى وقت التسليم فان البسط لا يتم إلا برفعها . قوله [سبق المفردون] إنما كان قال ذلك في سفر (٣) ، و ظاهر معناه هم المحفون (٤) في

---

(١) لأنه طلب أولا سريرة خيراً من العلانية ، ثم عقب بطلب علانية صالحة لدفع توهم أن السريرة ربما تكون خيراً من علانية غير صالحة ، قال القارى : وتعقبه ابن حجر بما لا طائل تحته .

(٢) و هذا هو الحديث الذى تقدمت الاشارة إليه في كلام الشيخ من الجزء الأول في (باب ما جاء في الاشارة) ولا ينافي حديث الباب ما في أبي داود من رواية مالك بن نمير عن أبيه قال : رأيت النبي ﷺ واضعاً ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعاً أصبعه السبابة قد حناها شيئا ، زاد في رواية أحمد : و هو يدعو ، لأن الحنو اليسير لا ينافي البسط الذى هو مقابل القبض ، واختلاف الأوقات محتمل .

(٣) كما صرح بذلك في رواية مسلم ، ولفظها بسنده إلى أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يسير في طريق مكة فمر على جبل يقال له جمدان ، فقال : سيروا هذا جمدان ، سبق المفردون ، قالوا : وما المفردون ؟ الحديث . وفي الدر برواية ابن أبي شيبة و ابن مردويه عن معاذ بن جبل ، قال : بينما نحن نسير مع رسول الله ﷺ بالدف بين جمدان قال : يا معاذ أين السابقون ؟ قلت : مضى ناس ، قال : أين السابقون الذين يستهترون بذكر الله ؟ الحديث .

(٤) هكذا في الأصل والظاهر أنه من أحفى الماشية أتعبها . و يحتمل أن يكون إفعالا من حفه بالشيء أحاط به .

أسفار الدنيا ، ولكن رسول الله ﷺ لما كان دأبه الانتقال من أمور الدنيا إلى الآخرة وتنبيههم منها إليها قال : إن المفرد فى الحقيقة هو الذى وضع الذكر أثقاله وشغل الشغل بالحبيب لسانه وباله .

قوله [فضلا عن كتاب الناس] الكتاب المصدر والفضل الفاضلون (١) ، يعنى أن هؤلاء فاضلون و فارغون عن كتابة أعمال الناس ، أى هم وراء الكرام الكاتبين .

(١) قال النووى : ضبطوا فضلا على أوجـــه ، أرجحها بضم الفاء والضاد ، و الثانى بضم الفاء وسكون الضاد ، ورجحه بعضهم ، وادعى أنه أكثر و أصوب و الثالث بفتح الفاء و سكون الضاد ، و قال عياض : هكذا الرواية عند جمهور شيوخنا فى البخارى ومسلم ، والرابع بضم الفاء والضاد كالأول لكن برفع اللام ، يعنى على أنه خبر إن ، و الخامس فضلاء بالمد جمع فاضل ، قال العلماء : ومعناه على جميع الروايات أنهم زائدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم إلا حلق الذكر ، انتهى . ونسبة عياض هذه اللفظة إلى البخارى وهم فانها ليست فى الصحيح ، إلا أن تكون خارج الصحيح ، و لم يخرج البخارى الحديث المذكور عن أبى معاوية أصلا ، وإنما أخرجه من طريقه الترمذى ، وزاد ابن أبى الدنيا والطبرانى فى رواية جرير : فضلا عن كتاب الناس ، ومثله لابن حبان من رواية فضيل ابن عياض ، وزاد : سياحين فى الأرض ، وكذا هو فى رواية أبى معاوية عند الترمذى و الاسماعيلى عن كتاب الأيدى ، ولمسلم من رواية سهل عن أبيه : سيارة فضلا ، هكذا فى الفتح ، و فى المجمع : إن لله ملائكة سيارة فضلا ، أى زيادة على ملائكة مرتبين مع الخلائق ، وروى بسكون ضاد وضمها وهما مصدر بمعنى الفضلة و الزيادة ، و عن الطيبى بسكون ضاد

قوله [فيحفون بهم إلى السماء الدنيا] و لعل الوجه فى تكثرهم و تزاحمهم فى جانب العلو دون سائر الجهات الأربعة من اليمين و الشمال و القدام و الخلف أنهم لما رأوا البركة تنزل عليهم و تشملهم قصدوا أن يكونوا فيها ولا يخرجوا عنها. قوله [ستين باباً من الضر] غلط من الكاتب ، والموجود فى سائر النسخ سبعين (١) باباً ، وهو الصحيح ، فليحرر ! قوله [أنا عند ظن عبدى بى إلخ] ولايذهب (٢)

★ جمع فاضل ، و عن النووى أى ملائكة زائدين على الحفظة لا وظيفة لهم سوى حلق الذكر ، انتهى . و اختلف فى عدد الحفظة كما فى مراقى الفلاح وحاشيته الطحطاوى .

(١) و هو كذلك فى النسخة المصرية و المجتبائية بلفظ سبعين باباً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب و بين ما ورد من الذم و الوعيد فى الأمانى و الظنون و التألى فى النصوص القطعية الصريحة من القرآن والحديث ، قال تعالى : « و قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً » الآية ، و قال عز اسمه : « الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً » و قال جل ثناؤه : « و ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم » الآية ، وغير ذلك من الآيات الكثيرة ، و قد وردت الروايات فى النهى عن التألى على الله بوجوه مختلفة ، و قال الحافظ فى الفتح : قوله : أنا عند ظن عبدى بى ، أى قادر على أن أعمل به ما ظن أنى عامله به ، و قال الكرمانى : فى السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف ، و كأنه أخذه به من جهة التسوية ، فان العاقل إذا سمع ذلك لا يعدل إلى ظن إيقاع الوعيد و هو جانب الخوف ، لأنه لا يختاره لنفسه ، بل يعدل إلى ظن وقوع الوعد و هو جانب الرجاء ، و هو كما قال أهل التحقيق مقيد بالمحتضر ، و يؤيده ★

عليك الفرق بين السفه و الظن ، و الموعود هو الثانى دون الاول ، مثل الفاسق (١) يظن له نعماً جزيلة و هو مصر على كبائره ، فيكون كن يرجو يبادر (٢) الحبوب ولم يبذر ، و هو قريب عما ذكره سبحانه فى كتابه فقال : « و لئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى و ما أظن الساعة قائمة و لئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى » فبحسبك سفاهته فى عقله ، جزم بنيل الثواب هناك و إن لم يجزم بالحشر و النشر ، و لذا صدره بلفظ الشك .

★ ذلك حديث : لا يموتن أحدكم إلا و هو يحسن الظن بالله ، و هو عند مسلم من حديث جابر ، وأما قبل ذلك فى الأول أقوال ثالثها الاعتدال ، و قال ابن أبى جمرة : المراد بالظن هاهنا العلم ، و هو كقوله : « وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه » و قال القرطبى قيل : معنى ظن عبدى بى ظن الاجابة عند الدعاء ، وظن القبول عند التوبة ، وظن المغفرة عند الاستغفار ، و ظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها ، و لذلك ينبغى للمرأ أن يجتهد فى القيام بما عليه موقنا بأن الله يقبله ، فان أعتقد أو ظن أن الله لا يقبلها و أنها لا تنفعه فهذا هو اليأس من الرحمة و هو من الكبائر ، ومن مات على ذلك وكل إلى ما ظن كما فى بعض طرق الحديث المذكور : فليظن بى ما شاء ، قال : وأما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك محض الجهل والغرة ، و هو يجر إلى مذهب المرجئة ، انتهى .

(١) قال تعالى : « أفرأيت الذى كفر بآياتنا و قال لأوتين مالا و ولداً ، أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً » الآية .

(٢) جمع بيدر ، و هو مكان يداس فيه الطعام .

قوله [و إن ذكرنى فى ملأ إلخ] ثم اختلف فى تفضيلهما هل الذكر (١) فى الملأ أفضل أم الذكر فى النفس ؟ و الحق الثانى إلا أن يكون أحد يذكر فى النفس و الملأ معاً فيذكره الله فيهما معاً ، فهذا أفضل للجمع بين الفاضلتين ، و لا يتوهم (٢) بالرواية تفضيل عامة الملائكة على عامة المؤمنين إذ الخيرية فى من عنده تعالى لعل لخيرية المقربين من الملائكة .

قوله [استعيذوا بالله من عذاب جهنم] قال طاؤس : يجب على المصلى قراءة هذه الدعاء فى قعوده للصلاة فان الأمر (٣) للوجوب ، و حمله الآخرون على

(١) قال الحافظ : قال بعض أهل العلم: هذا الحديث يستفاد منه أن الذكر الخفى أفضل من الذكر الجهرى ، والتقدير إن ذكرنى فى نفسه ذكرته بثواب لا أطلع عليه أحداً ، و إن ذكرنى جهراً ذكرته بثواب أطلع عليه الملأ الأعلى ، انتهى .

(٢) قال ابن بطال : هذا نص فى أن الملائكة أفضل من بنى آدم و هو مذهب جمهور أهل العلم ، وعلى ذلك شواهد من القرآن ، مثل « إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » و الخالد أفضل من الفانى ، و تعقب بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحى بنى آدم أفضل من سائر الأجناس ، و الذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة ، و قليل من أهل السنة من أهل التصوف ، و بعض أهل الظاهر ، فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا : حقيقة الملك أفضل من حقيقة الانسان لأنها نورانية ، و منهم من خص الخلاف بصالحى البشر و الملائكة ، و منهم من خصه بالأنبياء ، ثم منهم من فضل الملائكة على غير الأنبياء ، ومنهم من فضلهم على الأنبياء أيضاً إلا على نبينا ﷺ ، ثم بسط الحافظ فى الدلائل فارجع إليه .

(٣) و أوضح منه ما فى أبى داود من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع ، الحديث . قال الشيخ ٭

الاستحباب . قوله [ما الذى يتمنى] المراد بالمنيـــة هاهنا الدعاء . قوله [حتى يسأله الملح إلخ] و ليس فى الحديث تصريح بكون المسألة فى الصلاة حتى يرد على الفقهاء ما قالوا (١) إن الدعاء بما يشبه كلام الناس مفسد للصلاة .

---

* فى البذل : استدل بهذا الأمر على وجوب الاستعاذة ، و قـــد ذهب إلى ذلك بعض الظاهرية ، و روى عن طاوّس ، و قد ادعى بعضهم الاجماع على الندب ، انتهى . قلت : وقد بوب البخارى فى صحيحه (باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد و ليس بواجب) ثم أورد فيه حديث ابن مسعود فى التشهد ، و فى آخره : ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو ، و هذا حجة الجمهور .

(١) ففى الهداية : لا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزاً عن الفساد ، و استدل لذلك ابن الهمام بقوله ﷺ : إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس ، انتهى .

أبواب المناقب (١) عن رسول الله ﷺ

[باب فى فضل النبى ﷺ]

قوله [فى كبوة] الكبوة موضع الكناسة (٢) والدمنة ، و يكون الشجر فيها أجود لقوة الأرض ، أو هو المرتفع من الأرض ، والموجب لزيادة قوة النخلة ثمة قلة الفضول و الاكتفاء من الماء بما تحتاج إليه .

قوله [فجعلنى من خير فرقهم] يعنى أنه قسم الخلق فرقاً وطوائف ، ففرق

---

(١) قال القارى : جمع المنقبة و هى الشرف و الفضيلة ، انتهى . قال العينى : و هى ضد المثلبة ، انتهى .

(٢) قال شمر : لم نسمع الكبو ، ولكنا سمعنا الكبا والكبة وهى الكناسة والتراب الذى يكنس ، و قال غيره : الكبة من الأسماء الناقصة ، أصلها كبوة بالضم كقلة ، ويقال للربوة كبوة ، قال الزمخشرى : جمعها أكباء ، وعلى الأصل جاء الحديث لكن لم يضبط المحدث ففتحها ، فان صحت الرواية يوجه باطلاقه للمرة ، و حديث : كمثل نخلة نبتت فى كبا ، هى بالكسر و القصر الكناسة ، انتهى .

و قال الدمنتى : كهمزة ، ثم ذكر كلام شمر ، ثم قال : وكرحمة المرة الواحده من الكسح كساحة و كناسة ، انتهى .

منهم خير (١) و فرق منهم شر ، ثم خير الفرقة من خيار الفرق ، فهى خير الفرق فى الحديثين (٢) .

---

(١) و أخرج القاضى فى الشفاء بسنده إلى ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله قسم الخلق قسمين فجعلنى من خيرهم قسماً ، فذلك قوله عز وجل : و أصحاب اليمين و أصحاب الشمال ، فأنا من أصحاب اليمين ، وأنا خير أصحاب اليمين ، ثم جعل القسمين أثلاثا ، فجعلنى من خيرها ثلثا ، وذلك قوله « وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » الآيات ، فأنا من السابقين ، وأنا خير السابقين، ثم جعل الأثلاث قبائل ، فجعلنى من خيرها قبيلة ، و ذلك قوله تعالى : « و جعلناكم شعوباً وقبائل » الحديث .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لم يذكر صاحب المشكاة هذا الحديث بل ذكر الحديث الآتى والمؤدى واحد ، وفسره القارى بقوله : (عن العباس أنه جاء) غضبان (إلى النبى ﷺ فكأنه سمع شيئاً) من الطعن فى نسبه ، قال الطيبى : قوله فكأنه سمع مسبب عن محذوف ، أى جاء العباس غضبان بسبب ما سمع طعناً من الكفار ، نحو قوله تعالى : « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » كأنهم حقروا شأنه وأن هذا الأمر العظيم الشأن لا يليق إلا بمن هو عظيم من القريتين ، فأقرهم ﷺ على سبيل التبكيت على ما يلزم تعظيمه و تفخيمه ، فانه أولى بهذا الأمر من غيره ، لأن نسبه أعرف وأرومته أعلى وأشرف ، ويؤيده ما روى البخارى عن أبى سفيان أنه حين سأله هرقل عظيم الروم عن نسبه ﷺ ، فقال : هو فينا ذو نسب ، فقال هرقل : سألتك عن نسبه فذكرت أنه ذو نسب وكذلك الرسل تبعث فى نسب قومها . (فقال : إن الله خلق الخلق) أى من الجن و الانس ، وأبعد الطيبى و أدخل الملك معهم ، قلت : و فى البعد خفاء ، ثم قال : (فجعلنى فى خيرهم) وهو الانس (ثم جعلهم) أى صير هذا

قوله [و آدم بين الروح و الجسد] إن كان (١) المراد تقدير النبوة له (٢) فالأنبياء كلهم سواسية (٣) فى ذلك ، و إن أريد (٤) به إعلامه فى عالم

★ الخير بمعنى الخيار و الأخيار (فرقتين) عرباً و عجماً (فجعلنى فى خيرهم فرقة) وهم العرب (ثم جعلهم قبائل فجعلنى فى خيرهم قبيلة) يعنى قريشاً (ثم جعلهم بيوتاً) أى بطوناً (فجعلنى فى خيرهم بيتاً) يعنى بطن بنى هاشم ، انتهى .

(١) توضيح هذا المبحث العظيم القدر رفيع الشأن يحتاج إلى قوة قدسية ودفاتر عظيمة لا يسعها هذا المختصر ، ولايقدر عليها هذا الآخر ، وأشار إلى شىء من هذه المباحث القسطلانى فى مبدأ المواهب ناقلا عن كتاب النفخ والتسوية للغزالى ، و هذا هو المشهور على ألسنة القوم بالحقيقة المحمدية ، لا يصل إليها الواصل إلا بعد طى المنازل العلوية

(٢) كما جزم بذلك الشراح ، و قال القارى : وجبت لى النبوة و الحال أن آدم مطروح على الأرض صورة بلا روح ، و المعنى أنه قبل تعلق روحه بجسده ، قال الطيبى : هو جواب لقولهم متى وجبت ؟ أى وجبت فى هذه الحالة ، فعامل الحال و صاحبها محذوفان ، انتهى .

(٣) و لذا قال القسطلانى : إن من فسره بعلم الله بأنه سيصير نبياً لم يصل إلى هذا المعنى ، لأن علم الله تعالى محيط بجميع الأشياء ، و وصف النبى ﷺ بالنبوة فى ذلك الوقت ينبغى أن يفهم منه أنه أمر ثابت له فى ذلك الوقت ، ولوكان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير فى المستقبل لم يكن له خصوصية بأنه نبى و آدم بين الروح و الجسد ، لأن جميع الأنبياء يعلم الله تعالى نبوتهم فى ذلك الوقت و قبله ، فلا بد من خصوصية إلخ .

(٤) كما حكاه فى شرح الجامع الصغير إذ قال : قال المناوى : بمعنى أنه تعالى أخبره بمرتبته و هو روح قبل إيجاده الأجسام ، انتهى .

الارواح بكونه نبياً لا يكون فيه كثير مدح ، مع أن سائر الأنبياء لعلهم أعلموا بأن الله مستنبئهم و مرسلهم إلى أقوام فى وقت ، فالمعنى (١) أنه ﷺ قد أعطى فاضلة التعليم و التربية فى عالم الارواح ، فكان فى تهذيب الأرواح و تكميلها ، و بذلك يعلم وجه قوله ﷺ : إن آدم و من سواه تحت لوائه يوم القيامة ، إلى غير ذلك من الاشارات .

قوله [و لا فخر] و يمكن أيضاً (٢) أن يقال فى معناه : أن لا فخر بما

---

(١) و إلى نحو هذا المعنى أشار شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى مؤلفاته كما أجمله فى الدر الثمين ، و بسطه بشىء من التفصيل فى فيوض الحرمين ، فقال : سألته ﷺ عن معنى قوله : كنت نبياً و آدم منجدل بين الماء والطين ، و كان هذا السؤال بلسان المقال و لا الاخطار بالبال ، فأرانى صورته الكريمة المثالية قبل أن يوجد فى عالم الاجسام ، ثم أرانى كيفية انتقاله إلى هذا العالم من عالم المثال ، وأرانى أشباح الأنبياء المبعوثين وكيف أفيض عليهم النبوة من حضرة التدبير حذو ما أفيض عليه فى عالم المثال من تلك الحضرة ، ثم شرح كلامه ذلك فارجع إليه ، و فى الدر الثمين : سألته ﷺ سؤالا روحانياً عن معنى قوله ذلك ، ففاض على روحى من روحه الكريمة الصورة المثالية التى كانت قبل أن يوجد فى عالم الأجسام ، وأن فيضانها فى الحضرة المثالية كان عند كون آدم منجدلا بين الماء والطين ، و أن له ﷺ ظهوراً تاماً فى تلك الحضرة ، و هو المعبر عنه بالنبوة فى ذلك الحديث ، و لذلك لما وجد فى العالم الجسمانى انتقل معه القوى المثالية ، فظهر من العلوم ما لم يكن بحساب ، انتهى .

(٢) أشار بقوله (أيضاً) إلى معناه المشهور ، ولم يذكر هذا المعنى لشهرته وظهوره ، وهو أن هذه الفضيلة التى نلتها كرامة من الله تعالى لم أنلها من قبل نفسى و لا نلتها بقوتى ، فليس لى أن افتخر بها ، انتهى .

ذكرته (١) فانه ليس شيئاً كبيراً مما أعطانى الله من كمالات الظاهر و الباطن و ما لى عند ربى من المزية ، ودون ذلك لى مناقب عند الله ومآثر ليس يمكننى إحصاؤها أو إظهارها . قوله [إلا خر ساجداً] وكان ذلك سجدة أرواحها لا أشباحها ، ولذلك لم يتنبه له غير الراهب . قوله [فقال : هل خلفكم أحد إلخ] المراد بالخلف هو المقام الذى أرسلوا منه ، يعنى أن فى دياركم هل أحد له دراية أم كل من هاهناك حير مثلكم ، و وجهه بما قال : أرأيتم أمراً أراد الله إلخ ، و لكنهم لما لم يروا لذلك جواباً أعادوا كلامهم الأول .

قوله [وبعث معه أبو بكر بلالا] و قد أنكر العلماء (٢) فى هذه الرواية

---

(١) و قال القارى : قوله ولا فخر ، أى لا أقوله تفاخراً بل تحدثاً بالنعمة ، وقيل : لا أفتخر بذلك بل أفتخر بمن أعطانى هذه المرتبة ، أقول : ويمكن أن يكون المعنى ولا فخر لى بهذه السيادة ، بل افتخر بالعبودية له والعبادة فانه يوجب الحسنى و الزيادة .

(٢) قال الجزرى : إسناده صحيح و رجاله رجال الصحيح ، أوأحدهما ، و ذكر أبى بكر و بلال فيه غير محفوظ ، وعده أئمتنا وهما و هو كذلك ، فان سن النبى ﷺ إذ ذاك اثنا عشرة سنة و أبو بكر أصغر منه سنتين ، و بلال لعله لم يكن ولد فى ذلك الوقت ، و قال فى ميزان الاعتدال : قيل : مما يدل على بطلان هذا الحديث قوله : و بعث معه أبو بكر بلالا و بلال لم يخلق بعد و أبو بكر كان صبياً ، و قال الحافظ فى الاصابة : الحديث رجاله ثقات و ليس فيه سوى هذه اللفظة ، فيحتمل أنها مدرجة فيه منقطعة من حديث آخر وهما من أحد رواته ، كذا فى المواهب ، هكذا فى المرقاة لعلى القارى .

ثلاثة أمور : أن يبعث أبو بكر بلالا ، أما نفس البعثة فلأن (١) أبا بكر لم يكن له معه ﷺ ما يحمله على أن يبعث معه غلامه ، و إن أمكن الجواب عنه بأن أبا بكر كان محبا له ﷺ من بدوحاله ، فلا ينكر أن يكون محبته به باعثة لذلك البعث ، والثانى بعثة أبى بكر فانه كان أصغر منه ﷺ بعامين ، و هذا غير مستبعد أيضاً فان أطفال الأمراء لا سيما التجار يكون لهم مع صغر السن و قلة التجارب ما ليس لأكثر كبار الفقراء الصعاليك من النظر فى الأمور ، وكان آباؤهم يصاحبونهم فى أسفار التجارات ليحصل لهم معرفة بموارد الأمور و مصادرها ، و أما الثالث فبعثة بلال و البلال لم يولد بعد ، و قد ثبت أن أبا بكر إنما اشتراه بعد شيوع الاسلام و فشو التبليغ ، و كان إذ وقعت قضية الراهب غير مبعوث ، فأما أن يقال : إن الراوى نسيه فذكر البلال موضع غيره ، أو يكون هذا بلال آخر غير المعروف من الصحابة .

[باب فى مبعث النبى ﷺ الخ]

قوله [و هو ابن خمس و ستين] هذا مخالف لما ذكر أولا ، و الرواية المثبتة لثلاث و ستين هى الأصح (٢) ، و أما رواية الستين و خمس و ستين

---

(١) وفيه أن هذا أيضاً يتعلق ببعثة أبى بكر لا بنفس البعثة ، فالوجه الأول و الثانى كلاهما يتعلقان ببعثة أبى بكر لابنفس البعثة ، اللهم إلا أن يقال : إن الوجه الأول لما كان متعلقاً بأبى بكر والنبى ﷺ معاً عزاه إلى نفس البعثة ، بخلاف الثانى فانه كان متعلقاً بأبى بكر خاصة باعتبار صغر سنه ، فتأمل !

(٢) هذا هو المتفق عليه عند جمهور المحدثين ، و ما أفاده الشيخ من التوجيه فى الجمع معروف عند شراح الحديث ، قال القارى فى شرح الشمائل : اتفق العلماء على أن أصحها ثلاث وستون ، وتأولوا ما فى الروايات عليها ، فرواية ستون محمولة على أن الراوى اقتصر فيها على العقود و ترك الكسور ، و رواية الخمس متأولة أيضاً بادخال سنتى الولادة و الوفاة ، أو حصل ★

فمحمولتان على أن الراوى أسقط الكسر أى الآحاد و اكتفى على ذكر العشرات ، أو أتم الكسر فعده كاملا ، و كلاهما مبنى على العادة لا سيما العرب ، فانهم لما اعتادوا من القديم (١) و الجاهلية أن يبدؤا من رأس المحرم و غرته امورهم و حسابهم ، أتموا الكسر فذكروا سن الهجرة و قيام المدينة أحد عشر ، و كذا مدة قيامه بمكة بعد البعثة أربعة عشر ، مع أن الأول عشر والثانى ثلاثة عشر وشهور ، و مثل ذلك ممكن فى الولاد و الوفات ، و هذا يمكن فهمه بأدنى تأمل ، فافهم !

قوله [و لا بالآدم] أى أدمة (٢) فيها سواد ، فحيث نفيت الأدمة فبهذا المعنى ، وحين (٣) أثبتت فبمعنى حمرة ضاربة بالبياض . قوله [إلا وهو يقول :

★ فيها اشتباه، وقد أنكر عروة على ابن عباس قوله : خمس وستون، ونسبه إلى الغلط ، و قال : إنه لم يدرك أول النبوة و لا كثرت صحبته بخلاف الباقين ، إلى آخر ما بسطه .

(١) كما أشار إليه عثمان إذ شاور عمر الصحابة فى مبدء التاريخ ، فقيل : رجب ، و قيل : شهر رمضان ، و قيل غير ذلك ، فقال عثمان : أرخوا من المحرم أول السنة و هو شهر حرام و هو أول الشهور فى العدة ، و هو منصرف الناس عن الحج ، كذا فى التدريب .

(٢) قال القارى فى جمع الوسائل : آدم أفعل صفة مهموز الفاء، أصله أءدم أبدلت الفاء ألفاً ، و الأدمة شدة السمرة ، و هى منزلة بين البياض و السواد ، فنفيه لا ينافى السمرة فى حديث آخر . قال العسقلانى : تبين من مجموع الروايات أن المراد بالبياض المنفى ما لا يخالطه الحمرة ، و المراد بالسمرة الحمرة التى يخالطها البياض ، انتهى .

(٣) كما فى حديث حميد عن أنس فى شمائل الترمذى وغيره بلفظ : أسمر اللون، قال القارى : يريد نفى البياض القوى مع حمرة قليلة ، فلاينافى حديث : ولا ✠

السلام] فكان ذلك معجزة لنبينا وكرامة لعلينا ، حيث بدا له ما كان يخفى لغيره.
قوله [إلى لزق جزع] من أضافة الصفة إلى موصوفه ، و كان لازقاً (١) بالجدار . قوله [إلا شعيرات بيض] و أما بياض شعرات النبى ﷺ مع أنه فى نصف من عمر هذا الصحابى الذى دعا له فلغلبة (٢) الخشية عليه .
قوله [و ردتنى (٣) ببعضه] لئلا يظهر أن فى إبطه شيئاً فيشرفوا له .
قوله [فقمت عليهم (٤)] أى متردداً هل أسكت فيفوت الغرض من إرسالى ، أو أبدى ما أرسلت به فلا يبق للنبى ﷺ منه إلا يسير .

★ بالآدم المراد به شديد السمرة ، قال العراقى : هذه اللفظة انفرد بها حميد عن أنس ، و رواه غيره من الرواة بلفظ أزهر اللون ، انتهى .
(١) قال فى المجمع : يقال داره لزق دار فلان أى لازقه و لاصقه ، انتهى .
(٢) كما تقدم فى حديث أبى بكر ، قال : يا رسول الله شبت ، قال : شيبتنى هود و الواقعة ، الحديث .
(٣) هكذا لفظ البخارى فى الأطعمة ، و لفظه فى علامات النبوة : فلفت الخبز ببعضه ثم دسته تحت يدى ولاثتنى ببعضه ، الحديث. قال الحافظ . والمراد أنها لفت بعضها على رأسه و بعضها على إبطه .
(٤) و ما ذكر الحافظ من رواية يعقوب تدل على أنه كان مأموراً بذلك ، إذ قال : و فى رواية يعقوب بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس عند أبى نعيم ، و أصله عند مسلم ، فقال لى أبو طلحة : يا أنس اذهب فقم قريباً من رسول الله ﷺ ، فاذا قام فدعه حتى يتفرق أصحابه ، ثم اتبعه حتى إذا قام على عتبة بابه فقل له : إن أبى يدعوك ، ثم لا يذهب عليك أن الحافظ مال إلى تمدد هذه القصة لاختلاف الروايات الواردة فى ذلك كما ذكر له القرائن فى الفتح فى علامات النبوة .

قوله [أرسلك أبو طلحة] لما علم النبى ﷺ ذهاب أبى طلحة إلى بيته عالماً بحاله عليه الصلاة و السلام عرف أنه طلبه فى بيته (١) ، و على هذا فدعى بطعام لطعام ، و لكنه لما علم بظهور معجزته (٢) ثم ناداهم أجمع ، أو لأنه لما علم من حال أبى طلحة أنه لا يبخل بموجود ولا يتكلف بما ليس عنده طلبهم إلى بيته اعتماداً على محبته له و لأصحابه ، و لا يبعد أنه عرف إيتان أنس بما أرسل به إلا أنه أراد أن يكون بركة على أبى طلحة نزولهم فى بيته فلذلك أخذهم معه ، و على هذا الأخير لا إشكال فى دعوة القوم إلى بيته ، لأن الدعاء لم يكن إلى طعامه ، و إنما كان دعاهم إلى ما أهداه أبو طلحة له ، فصار ملكه (٣) .

---

(١) و إليه مال الحافظ و قال : أكثر الروايات تقتضى أن أبا طلحة استدعى النبى ﷺ فى هذه الواقعة فى بيته ، ثم ذكر الروايات الدالة على ذلك .

(٢) أى علم أن معجزته ﷺ ستظهر فى بيته ، و يشير إلى ذلك ما ورد فى الروايات من جوابه ﷺ ، ففى رواية عمرو بن عبد الله قال أبو طلحة : إنما هو قرص ، فقال : إن الله سيبارك فيه ، و نحوه فى رواية عمرو بن يحيى المازنى ، و فى رواية يعقوب : فقال أبو طلحة : إنما أرسلت أنسا يدعوك وحدك و لم يكن عندنا ما يشبع من أرى ، فقال : ادخل فان الله سيبارك فيما عندك ، ذكر هذه الروايات الحافظ .

(٣) يشكل عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض و لم يتحقق بعد ، فكيف صار ملكه ، والجمهور على أن الموهوب يبقى فى ملك الواهب قبله خلافاً لمالك ، كما بسطه صاحب البدائع و الحافظ فى الفتح ، و يمكن الجواب عنه أن الهبة لما تحققت من جانب الواهب و لم يبق عن النبى ﷺ إلا القبض فهو على شرف الملك ، والنبى ﷺ أطعمهم بعد ما قبض فلم يكن الدعوة إلا إلى ملكه .

قوله [وعصرت أم سليم الخ] ولايتوهم ان أم سليم كيف أرسلت الأقراص أولا يابسة وقد أرسلتها له ﷺ خاصة ، والآن تأدمه للقوم بالزيت ، لأنها فالت (١) بالزيت أولا على وجوهها ، ولكنها لما فتت الأقراص غلبت اليبوسة عليها وصار ما أدمتها به أولا كأن لم يكن شيئاً ، هذا والله أعلم . قوله [ينبع من تحت أصابعه (٢)] ولا يبعد أن يستنبط منه جواز التوضيء بماء الشجر وبعض الثمار إذا حصل (٣) من غير

---

(١) فالت بالفاء : أى سمنت .

(٢) و قد وقعت هذه المعجزة عدة مرات ، قال القاضي فى شرح الشفاء : أما الأحاديث فى هذا فكثيرة جداً ، و روى حديث نبع الماء من بين أصابعه ﷺ جماعة من الصحابة ، منهم أنس وجابر وابن مسعود ، ثم بسط الروايات فى ذلك ، وحكى عن الترمذى فى الباب عن عمران بن حصين ، ثم قال: و مثل هذا فى مثل هذه المواطن الحفيلة والجموع الكثيرة لا تتطرق التهمة إلى المحدث به ، لأنهم كانوا أسرع شيء إلى تكذيبه لما جبلت عليه نفوسهم من ذلك ، و لأنهم كانوا ممن لا يسكت على باطل ، فهؤلاء قد رووا هذا و أشاعوه و نسبوا حضور الجم الغفير له ، و لم ينكر أحد من الناس عليهم ما حدثوا به عنهم أنهم فعلوه وشاهدوه ، فصار كتصديق جميعهم له ، انتهى .

(٣) قال فى الهداية : (و لا يجوز بما اعتصر من الشجر و الثمر) لأنه ليس بماء مطلق ، و أما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضى به لأنه يخرج من غير علاج ، ذكره فى جوامع أبى يوسف ، و فى الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار ، انتهى . و فى الدر المختار : و لا بعصير نبات ، أى معتصر من شجر أو ثمر ، لأنه مقيد ، بخلاف ما يقطر من الكرم أو الفواكه بنفسه ، فانه يرفع الحدث ، و قيل : لا ، و هو الأظهر كما فى الشرنبلالية عن البرهان ، واعتمده القهستانى فقال : والاعتصار يعم الحقيق ✕

صنع ولم يخرج عن طبيعة الماء. قوله [تعدون الآيات عذاباً إلخ] يعنى أنها كانت فى عصره ﷺ توجب زيادة فى الايمان مبشرات كانت أو منذرات ، وأما فيكم فلا تفيد (١)

☆ و الحكمى كماء الكرم ، انتهى . قال ابن عابدين : قوله هو الأظهر هو المصرح به فى كثير من الكتب ، واقتصر عليه فى الخانية والمحيط ، و فى الحلية أنه الأوجه لكمال الامتزاج ، و قال الرملى فى حاشية المنهج : من راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز ، انتهى .

(١) الظاهر أنهم يعدون الآيات كلها تخويفاً مستدلين بالآية كما يظهر من كلام الحافظ إذ قال : الذى يظهر أنه أنكر عليهم عد جميع الخوارق تخويفا ، و إلا فليس جميع الخوارق بركة فان التحقيق يقتضى عد بعضها بركة من الله كشبع الخلق الكثير من الطعام القليل ، وبعضها تخويفاً من الله ككسوف الشمس والقمر ، كما قال ﷺ : إنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده ، و كأن القوم الذين خاطبهم عبد الله بن مسعود بذلك تمسكوا بظاهر قوله تعالى : « و ما نرسل بالآيات إلا تخويفاً » و وقع عند الاسماعيلى من طريق الوليد بن القاسم عن إسرائيل فى أول هذا الحديث : سمع عبد الله بن مسعود بخسف فقال : كنا أصحاب محمد نعد الآيات بركة ، الحديث ، انتهى . و قال القارى : قيل أراد ابن مسعود بذلك أن عامة الناس لا ينفع فيهم إلا الآيات التى نزلت بالعذاب والتخويف ، وخاصتهم يعنى الصحابه كان ينفع فيهم الآيات المقتضية للبركة ، و حاصله أن طريق الخواص مبنى على غلبة المحبة والرجاء ، و سبيل العوام مبنى على كثرة الخوف والعناء ، والأظهر أن يقال : معناه كنا نعد خوارق العادات الواقعة من غير سابقة طلب مما يترتب عليها البركة آيات ومعجزات ★

تلك الفائدة ، فلم تبق إلا تخويفات و تهويلات ، أو المعنى أن الأكثر فينا كانت مبشرات و الأكثر فيكم منذرات. قوله [بعيد ما بين المنكبين] مكبراً ومصغراً (۱)، و المعنى على الأول ظاهر ، و على الثانى ما بين منكبيه ﷺ بعد قليل .

قوله [لا بل مثل القمر] لما كان التشبيه فى مجرد النورانيـــة ، و لم يكن الطول مقصوداً فى وجه الشبه كما ليس التدوير البحت مقصوداً فى تشبيهه بالقمر رد تشبيهه بالسيف ، لأن ضياء السيف ليست محبوبة تسر الناظرة وتضر الباصرة بخلاف

★ وأنتم تحصرون خوارق العادات على الآيات المقترحة التى يترتب عليها مخافة العقوبة ، انتهى مختصراً . و الأوجه عندى فى معناه: كنا أى الصحابة نهتم باحصاء الآيات التى تظهر البركة ، فانه سبب لازدياد المحبة مع النبى ﷺ وزيادة الرجاء مع الله عز اسمه ، وأنتم أيها المخاطبون عمدة شغفهم الاهتمام بحصر آيات العذاب ، و الغرض التنبيـــه إلى ترك التوغل فانه يؤثر شيئاً من اليأس لغلبة الخوف ، فتأمل .

(۱) و بذلك جزم القارى فى المرقاة ، لكنه تعقب فى شرح الشمائل على قول عصام : و يروى مصغراً ، و الظاهر الاول ، و بهما معاً ضبطه المناوى و غيره ، قال القارى : أراد يبعيد ما بينهما السعة إذ هى علامة النجابة ، و قيل : بعد ما بينهما كناية عن سعة الصدر ، و شرحه الدال على الجود و الوقار ، قال العسقلانى : المنكب يجمع عظم العضد و الكتف ، و معناه عريض أعلى الظهر ، انتهى . وهو مستلزم لعرض الصدر ، و من ثم وقع فى حديث أبى هريرة عند ابن سعد : رحب الصدر كما فى الفتح ، و قال القارى: تصغير بعيد تصغير ترخيم كقلام و غليم ، و الأصل فى تصغيرهما بعيد و غليم بتشديد الياء فيهما ، و فى هذا التصغير إشارة إلى أن طول ما بين منكبيه الشريفين لم يكن متناهيا إلى العرض المنافى للاعتدال ، انتهى .

ضياء القمر . قوله [من قصر الأحنف] أى كان أبو جعفر من أهله ، وهو اسم موضع (١) . قوله [يعيد الكلمة ثلاثاً] أى بعضها (٢) وهو المهتم به من الكلام ، والقرينة على ذلك لتعقل وسائر الروايات . قوله [أكثر تبسماً] من ضحكه (٣) لا من تبسم سائر الناس . قوله [من وضوئه] أى فضالته أو غسالته (٤) .

(١) قال ياقوت الحموى : كان الأحنف بن قيس قد غزا طخارستان فى سنة ٣٢ هجرية فى أيام عثمان و إمارة عبد الله بن عامر ، حاصر حصنا يقال له سنوان ، ثم صالحهم على مال و آمنهم ، يقال لذلك الحصن قصر الأحنف ، انتهى .

(٢) وبه جزم غير واحد من الشراح منهم الحافظ ، كما بسط وذكر له القرائن فى (باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه) قلت : و الحديث مع غرابته أخرجه البخارى فى صحيحه ، و بسط الحافظ فى ترجمة عبد الله بن المثنى .

(٣) و بنحو ذلك جزم القارى فى شرح الشمائل إذ قال : تبسمه أكثر من ضحكه بخلاف سائر الناس ، فان ضحكهم أكثر من تبسمهم ، انتهى . وتعقبه المناوى ، ثم قال : و ذلك لاينافى تواصل الأحزان بل ينافى السرور ، وشأن الكمل إظهار الانبساط لمن يريدون تألفه أواستعطافه مع تلبسهم بالحزن ، و إظهار الانبساط لاينافى ظهور الحزن كما هو محسوس .

(٤) قال القارى فى جمع الوسائل : الرواية بفتح الواو ، أى ماء وضوئه ، قال ابن حجر : هو ما أعد للوضوء ، أو ما فضل عنه ، أو ما استعمله فيه ، انتهى . و الانسب الأوسط ، و الأول غير صحيح لمخالفته الادب ولابعاد فاء التعقيب ، ولذا اقتصر البيضاوى على الاحتمالين ، وقال ميرك : الظاهر ما انفصل عن أعضاء وضوئه ، لأن ملاحظة التبرك و التيمن فيه أقوى ، و بسط القارى فى ترجيح الفضالة فارجع إليه .

قوله [مثل زر الحجلة] و التشبيه فى الهيئة و الصورة (١) لا المقدار ، و لذلك اختلفت فيه الألفاظ . قوله [غـــدة (٢)] أى كان مثل سائر الجسم لا شيئاً مبائناً عنه بالكلية . قوله [أشكل العينين] أى فى بياضهما خطوط أحمر .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين الروايات المختلفة الواردة فى ذلك ، كما بسطها القارى فى شرح الشمائل ، وقال القرطبى : الأحاديث الثابتة تدل على أن خاتم النبوة كان شيئاً بارزاً أحمر عند كتفه الأيسر ، إذا قلل جعل كبيضة الحمام ، و إذا كثر جعل كجمع اليد ، و قال القاضى : رواية جمع الكف يخالفه بيضة الحمام وزر الحجلة فتؤول على وفق الروايات الكثيرة ، أو كهيئة الجمع لكنه أكثر منه فى قدر بيضة الحمامة . ثم قال القـــارى : زر الحجلة بكسر الزاى و الراء المشددة و بفتح الحاء المهملة و الجيم : هى بيت كالقبة لها أزرار كبار و عرى ، و هذا ما عليه الجمهور ، و قيل : المراد بالحجلة الطائر المعروف يقال له بالفارسية كبك ، و زرها بيضها ، والمعنى أنه مشبه بها ، ويؤيده الحديث الآخر مثل بيضة الحمامة ، فلاوجه لقول ابن حجر فى المعنى الأول : هو الصواب كما قاله النووى ، على أن الخطابى ذكر : روى بتقديم الراء على الزاى والمراد به البيض ، ووقع فى بعض نسخ البخارى : قال أبو عبد الله : الصحيح تقديم الراء على الزاى ، و أما قول التوربشتى : تقديم الراء ليس بمرضى ، فمحمول على أن الأول هو المعول عليه ، لا أنه معلل ، انتهى .

(٢) قال القارى : غدة بضم المعجمة وتشديد المهملة قطعة اللحم المرتفعة ، والمراد أنه شبيه بها ، و فى المناوى عن القاموس : بالضم كل عقـــدة فى الجسد أطـاف بها شحم ، و عن المصباح : الغدة لحم يحدث بين الجلد و اللحم يتحرك بالتحريك ، انتهى .

قوله [و أنا ابن ثلاث و ستين] رجى أن يوافقهم فى ذلك و هو سبب للكرامة ، و لا ندرى (١) هل رزق ذلك أم لا ، رضى الله تعالى عنه و عن سائر الصحابة و التابعين .

(١) قال ميرك : لكنه لم ينل مطلوبه ومتوقعه بل مات وهو قريب من ثمانين، و فى جامع الأصول : كان معاوية فى زمان نقله هذا الحديث فى هذا السن و لم يمت فيه ، بل مات وله ثمان وسبعون سنة ، وقيل : ست وثمانون ، قال القارى : و لم يذكر عثمان فانه قتل و له من العمر ثنتان و ثمانون ، و قيل : ثمان و ثمانون ، و لم يذكر علياً مع أن الأصح أنه قتل و له من العمر ثلاث و ستون ، و قيل : خمس و ستون ، و قيل : سبعون ، وقيل : ثمان و خمسون ، للاختلاف الواقع بينهما ، أولعدم معرفته بعمره بسبب تعدد الروايات ، أو لكونه حياً ، انتهى .

مناقب أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

قوله [أبرأ إلى كل خليل من خله (١)] يعنى لو كان لأحد خلة بى فانى

(١) قال المجد : الخل و الخلة بكسرهما أى المصادقة و الاخاء ، انتهى . و فى الحديث عدة أبحاث مفيدة لايسع المحل الكلام على جملتها بالتفصيل ، ونذكر بعضاً منها مختصراً : الأول فى معنى الخـــلة ، قال الزمخشرى : الخليل هو الذى يوافقك فى خلالك ويسايرك فى طريقك ، أو الذى يسد خللك وتسد خلله ، أو يداخلك خلال منزلك ، و قيل : أصل الخلة انقطاع الخليل إلى خليله ، و قيل : الخليل من يتخلل سرك ، و قيل : من لا يسع قلبـــه غيرك ، و قيل : أصل الخـــلة الاستصفاء ، و قيل : المختص بالمودة ، وقيل : اشتقاق الخليل من الخلة و هى الحاجة ، فعلى هذا فهو المحتاج إلى من يخاله ، وهذا كله بالنسبة إلى الانسان . أما خلة الله للعبد فبمعنى نصره له و معاونته ، كذا فى الفتح ، و الثانى اختلاف فى المودة و الخلة والمحبة و الصداقة هل هى مترادفة أو مختلفة ، قال أهل اللغة : الخلة الصداقـــة و المودة ، ويقال : الخلة أرفع رتبة و هو الذى يشعر به حديث الباب ، وكذا قوله ﷺ : لو كنت متخذاً خليلا غير ربى ، فانه يشعر بأنه لم يكن له خليل من بنى آدم ، وقد ثبت محبته لجماعة من أصحابه كأبى بكر وفاطمة وعائشة والحسنين و غيرهما ، إلى آخر ما بسطه الحافظ و غيره ، والثالث اتصاف إبراهيم عليه السلام بالخلة ، و محمد ﷺ بالمحبـــة ، و يشكل إذا ★

أبرأ إليه من أن أتخذه خليلا و يرجع إليه خلتى ، بل الخلة لى مع الله سبحانه . و لو كنت متخذاً خليلا لاتخذت أبا بكر ، لكونه أحرى بذاك و أولى من كل مؤمن. قوله [قالت: ثم أبو عبيدة بن الجراح] فاما إن لم تكن عالمة (١) بالترتيب

☆ كانت الخلة أرفع ، و أجاب الحافظ بأن محمداً ﷺ ثبت له الأمران معاً فيكون رجحانه من الجهتين ، و الرابع ما قال الحافظ أيضاً : قد تواردت الأحاديث على نفى الخلة عن النبى ﷺ لأحد من الناس ، و أما ما روى عن أبى بن كعب قال : إن أحدث عهدى بنبيكم قبل موته بخمس دخلت عليه و هو يقول : إنه لم يكن نبى إلا وقد اتخذ من أمته خليلا و إن خليلى أبو بكر ، ألا و إن الله اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا ، أخرجه أبو الحسن الحربى ، و يعارضه ما فى رواية جندب عند مسلم أنه سمع النبى ﷺ يقول قبل أن يموت بخمس : إنى أبرأ إلى الله أن يكون لى منكم خليل ، فان ثبت حديث أبى أمكن أن يجمع بينهما بأنه لما برىء من ذلك تواضعاً لربه و إعظاماً له أذن الله تعالى له فيه من ذلك اليوم لما رأى من تشوقه إليه وإكراماً لأبى بكر بذلك ، فلا يتنافى الخبران ، أشار إلى ذلك المحب الطبرى ، وقد روى من حديث أبى أمامة نحو حديث أبى بن كعب دون التقييد بالخمس ، أخرجه الواحدى فى تفسيره ، والخبران واهيان ، انتهى . والخامس ما قال الداودى : لاينافى هذا قول أبى هريرة وأبى ذر وغيرهما : أخبرنى خليلى ﷺ لأن ذلك جائز لهم ، ولايجوز للواحد منهم أن يقول : أنا خليل النبى ﷺ ، و لذا يقال : إبراهيم خليل الله ، ولا يقال : الله خليل إبراهيم ، قال الحافظ : ولا يخفى ما فيه ، انتهى . وفيه أبحاث أخر .

(١) فان الترتيب عند الجمهور أن الخلفاء الراشدين أفضل الأمة على ترتيب الخلافة ، قال الحافظ بعد ما بسط الكلام فى التخيير بعد الشيخين : نقل ☆

كلا ، أو كانت قد علمت أن الترتيب إنما هو أبو بكر و عمر و عثمان إلا أنها ذكرت أبا عبيدة بصفة مخصوصة فيه كالأمانة أو غيرها مما هى عالمة بها ، فقالت: إن الشيخين فضلهما على سائر الصحابة كلى ، و فى كل فضيلة ، و فضل أبى عبيدة على من وراءهما من الصحابة جزئى ، ولا ضير فى كون أبى عبيدة أفضل من عثمان فى صفة مخصوصة .

قوله [وأنعما] أى صارا ذا نعمة فى إحراز ذلك فيكون بيانا لما سبق ، أى إنهما فيما أوتى لهما منعمان ، أو يكون زائداً على ما أثبته لهما أولا ، و المعنى أنهما أحرزا نعماً وراء ما ذكر ، و صارا ذا نعمة فوق الذى ذكرت من شأنهما.

قوله [ألا تعجبون من هذا الشيخ الخ] لم يكن ذلك إعتراضاً عليه رضى

★ البيهقى فى الاعتقاد بسنده إلى أبى ثور عن الشافعى : أجمع الصحابة و أتباعهم على أفضلية أبى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، انتهى . و قال السيوطى فى التدريب : أفضلهم على الاطلاق أبو بكر ثم عمر باجماع أهل السنة ، وممن حكى الاجماع القرطبي ، و قال : لا مبالاة بأقوال أهل الشيع و لا أهل البدع ، و كذا حكى الشافعى إجماع الصحابة و التابعين على ذلك ، انتهى . وقد أجاب شيخ المشائخ الدهلوى فى الانجاح عن حديث الباب بأن المحبة تختلف بالأسباب و الأشخاص ، فقد يكون للجزئية ، و قد يكون بسبب الاحسان ، و قد يكون بسبب الحسن و الجمال و أسباب أخر لا يمكن تفصيلها ، و محبته ﷺ لفاطمة للجزئية و الزهد ، و محبته لعائشة للزوجية و التفقه ، و محبة أبى بكر و عمر و أبى عبيدة بسبب القدم فى الاسلام و إعلاء الدين و وفور العلم ، فان الشيخين لا يخفى حالهما ، و أما أبو عبيدة فقد فتح الله على يديه فتوحاً كثيرة فى خلافة الشيخين ، وسماه ﷺ أمين هذه الأمة ، و المراد فى هذا الحديث محبته ﷺ لهذا السبب ، فلا يضر ما جاء فى الأحاديث الأخر الخ .

الله عنه بل استكشافاً عما خفيت علته ، واستفهاماً لما لم يتبين سببه ، وتعجباً (١) من رقة قلبه . قوله [فكان أبو بكر أعلمهم] و كان من علمه أنه لما سمع القصة علم أن المخير هو النبي ﷺ لأنه لا يخير بينهما إلا نبي ، ولا نبي فى زمانه سواه .

قوله [ولكن ود و إخاء إيمان] ولما كان سببه الايمان كما يشعر به الاضافة إلى الايمان كان أكملهم إيمانا أحب إليه ﷺ وهو أبو بكر رضى الله عنه ، لأنه قارب أن يبلغ الصداقة معه و الخلة ، وكاد أن يتخذه النبي ﷺ خليلا .

قوله [لا تبقين فى المسجد خوخة الخ] وقد ورد (٢) فى بعض الروايات :

(١) قال العينى : يعنى كانوا يتعجبون من تفديته إذ لم يفهموا المناسبة بين الكلامين ، و فى الحديث الذى فى كتاب الصلاة من البخارى : فقلت فى نفسى : ما يبكى هذا الشيخ ؟ و القائل أبو سعيد ، وجاء فى حديث ابن عباس عند البلاذرى : فقال له أبو سعيد : ما يبكيك يا أبا بكر ! فذكر الحديث ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : جاء فى سد الأبواب التى حول المسجد أحاديث يخالف ظاهرها حديث الباب ، ثم ذكر الروايات التى فيها استثناء باب على من حديث سعد بن أبى و قاص عند أحمد و النسائى بإسناد قوى ، قال : وفى رواية للطبرانى فى الأوسط برجال ثقات قالوا : يا رسول الله سدت أبوابنا ، فقال : ما أنا سددتها ولكن الله سدها ، ومن رواية زيد بن أرقم عند أحمد والنسائى والحاكم برجال ثقات ، ومن حديث ابن عباس عند أحمد والنسائى برجال ثقات بلفظ : أمر بسد الأبواب غير باب على ، فكان يدخل المسجد وهو جنب ليس له طريق غيره ، وغير ذلك من الروايات ، ثم قال : و هذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً ، و كل طريق منها صالح للاحتجاج فضلا عن مجموعها ، وقد أورد ابن الجوزى هذا الحديث فى الموضوعات ،

. . . .

و أخرجه من حديث سعد بن أبي وقاص وزيد بن أرقم و ابن عمر مقتصراً على بعض طرقه عنهم ، وأعله لبعض من تكلم فيه ، وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطرق ، وأعله أيضا بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة فى باب أبي بكر ، وزعم أنه من وضع الرافضه قابلوا به الحديث الصحيح فى باب أبي بكر ، انتهى . و أخطأ فى ذلك خطأ شنيعاً ، فانه سلك فى ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة ، مع أن الجمع بين القصتين ممكن ، وقد أشار إلى ذلك البزار فى مسنده فقال : ورد من روايات أهل الكوفة بأسانيد حسان فى قصة على رضى الله عنه ، و ورد من روايات أهل المدينة فى قصة أبي بكر ، فان ثبتت روايات أهل الكوفة فالجمع بينهما بما دل عليه حديث أبي سعيد الخدرى ، يعنى الذى أخرجه الترمذي أن النبي ﷺ قال : لا يحل لأحد أن يجنب فى هذا المسجد غيرى و غيرك ، والمعنى أن باب على رضى الله عنه كان إلى جهة المسجد ، و لم يكن لبيته باب غيره ، فلذلك لم يؤمر بسده ، ويؤيد ذلك ما أخرجه إسمعيل القاضى فى أحكام القرآن من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب أن النبي ﷺ لم يأذن لأحد أن يمر فى المسجد وهو جنب إلا لعلى رضى الله عنه لأن بيته كان فى المسجد ، و محصل الجمع أن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين ، ففى الأول استثنى على لما ذكر ، و فى الأخرى استثنى أبو بكر ، ولكن لايتم ذلك إلا بأن يحمل ما فى قصة على على الباب الحقيقى ، و ما فى قصة أبي بكر على الباب المجازى ، و المراد به الخوخة ، كما صرح فى بعض طرقه ، وكأنهم لما أمروا بسد الأبواب سدوها وأحدثوا خوخاً يستقربون الدخول إلى المسجد منها ، فأمروا بعد ذلك بسدها ، فهذه

لا يبقين إلا باب علي ، و ظن التعارض و ليس بشيء ، فان الوقعة متعـــددة و استثناه على رضى الله عنه كان فى الأول حين أمر أن لا يبق فى المسجد باب لأحد إلا باب النبي ﷺ وباب علي رضى الله عنه ، فسد الناس أبوابهـــم و أخذوا فى المسجد خوخات ، فلما كان أيام وفاته ﷺ أمر بسد الخوخات وسد باب علي كلها إلا خوخة أبي بكر ، فليكن منك على ذكر .

قوله [لا أدرى ما بقائى فيكم] يعنى مع علمه إجمالا بقرب أجله لم يكن له علم بأيام بقائه فينا تفصيلا .

قوله [سيدا كهول أهل الجنة] لا شك (١) أن حصول درجات الجنة

★ طريقة لابأس بها فى الجمع بين الحديثين ، وبها جمع الطحاوى فى مشكل الآثار ، و أبو بكر الكلاباذى فى معانى الأخبار ، و صرح بأن بيت أبي بكر رضى الله عنه كان له باب من خارج المسجد ، و خوخة إلى داخل المسجـــد ، وبيت علي رضى الله عنه لم يكن له باب إلا من داخل المسجد ، انتهى .

(١) الـكهول بضمتين جمع الـكهل ، و هو على ما فى القاموس من جاوز الثلاثين أوأربعا وثلاثين إلى إحدى وخمسين ، فاعتبر ما كانوا عليه فى الدنيا حال هذا الحديث ، و إلا لم يكن فى الجنة كهل ، كقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » وقال الشارح : يعنى الـكهول عند الدخول ، وهو معلول مدخول ، وقيل : سيدا من مات كهلا من المسلمين فدخل الجنة ، لأنه ليس فيها كهل بل من يدخلها ابن ثلاث وثلاثين ، وإذا كانا سيدى الـكهول فأولى أن يكونا سيدا شباب أهلها ، انتهى . و فيه بحثان لايخفيان قاله القارى ، وقال أيضا : إنما قال : سيدا كهول أهل الجنة مع أن أهل الجنة شباب إشارة إلى كمال الحال ، فان الـكهل أكمل الانسانية عقلا من الشباب ، و مدارج الجنة على قدر العقول ، انتهى . قلت : و على القول بأن الـكهل من جاوز الثلاثين أهل الجنة كلهم كهول ، فنى كهول أهل الجنة على القول الثانى .

و مراتبها على حسب الكمالات العلمية و العمليـــة التى حصلها المرء فى أيام بقائه فى الدنيا ، فمن نشأ فى عبـادة الله و شب فيهـا حتى بلغ سن الكهولة تكون قوته العلمية و العملية أزيد ممن ليس كذلك ، فلما فضل النبى ﷺ صاحبيـه على كهول الجنة وليس هناك كهل وإنما أهل الجنة جرد مرد ، كان المقصود تفضيلهما على من أكمل قوتيه العلمية و العملية فى دار الدنيا ، وأما إذا فضلا على من كان كذلك كان فضلهما على من (١) ليس كذلك أوضح و أبين ، فما ورد فى شأن الحسنين رضى الله عنهما (٢) دون ما ورد فى شأن الشيخين رضى الله عنهما ، فلا يلزم المعارضة ، فهما سيدان لمن مات شابا ، و هذان للكل .

---

(١) و يؤيد ذلك ما ورد من الزيادة فى بعض الروايات ، فقد قال القارى : و فى الجامع الصغير : رواه أحمـــد و الترمذى و ابن ماجة عن على ، و ابن ماجة عن أبى جحيفة ، وأبو يعلى و الضياء فى المختارة عن أنس ، و الطبرانى فى الأوسط عن جابر و أبى سعيد ، و فى الرياض عن على ، قال : كنت مع رسول الله ﷺ إذا طلع أبو بكر وعمر ، فقال رسول الله ﷺ : هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين ، يا على لا تخبرهما ، أخرجه الترمذى وقال : غريب ، وأخرجه عن أنس و قال : حسن غريب ، و أخرجه أحمد و قال : سيدا كهول أهل الجنة و شبابها بعد النبيين و المرسلين ، و أخرجـه المخلص الذهبى و لم يقل شبابها ، انتهى .

(٢) وهو ما سيأتى عند المصنف برواية أبى سعيـد ، قال : قال رسول الله ﷺ : الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، انتهى . وروى عن غير واحد من الصحابة كما ذكرها القارى .

قوله [يا علي لا تخبرهما] أما توجيه (١) ذلك بأنه لئلا يدركهما العجب فنقصة لهما وسوء ظن بأصحاب النبي ﷺ وحط لهما عن درجتهما ، فاما أن يقال : إن النهي ليكون النبي ﷺ هو المخبر إياهما بذلك فيكون العلم الحاصل لهما بخبره علم يقين ، بخلاف إخبار علي فان العلم الحاصل به لكان ظنيا ، أو يقال : إنما نهى عن الاخبار ليكون ما يحصل لهما بعد الحشر نعمة غير مترقبة ، فيكون السرور به أوفر منه إذا كان وجدانه على انتظار منهما وترقب ، أو يقال : إنما نهى لئلا يكون لهما استضرار بكثرة السرور ولا يأخذهما الحمام لشدة الفرح ، فان ذلك نعمة ليس فوقها (٢) نعمة ، فعسى أن لا يأخذهما تحمل إذا أخبروا به فيخبر به النبي ﷺ بحيث لا يخاف ذلك منهما .

قوله [إنكن لأنتن صواحب يوسف] أي في إزلالي (٣) عما أردت (٤)

---

(١) و بذلك جزم القاري إذ قال : ربما سبق إلى الوهم أنه عليه السلام خشي عليهما العجب ، و ذلك و إن كان من طبع البشرية إلا أن منزلتهما عنده ﷺ أعلى من ذلك ، وإنما معناه لا تخبرهما قبلي لأبشرهما بنفسي فيبلغهما السرور مني ، انتهى .

(٢) وذلك لأن كل نعمة تحصل لأحد من أهل الجنة تكون لسيدهم أولا وبالذات و للأتباع ثانياً و بالعرض ، كما لا يخفى .

(٣) قال المجد : زلت تزل وزللت كملت : زلقت في طين أو منطق ، وأزله غيره و استزله ، انتهى .

(٤) وفي المجمع : أراد تشبيه عائشة بزليخا وحدها وإن جمع في الطرفين ، و وجهه إظهار خلاف ما أرادتا ، فعائشة أرادت أن لا يتشاءم الناس به و أظهرت كونه لا يسمع المأمومين ، و زليخا أرادت أن ينظرن حسن يوسف ليعذرنها

كما أزلن يوسف حين قلن له ما قلن ، أو المعنى إنكن صواحب يوسف حين أظهرن له أن يلتفت إلى زليخا و هن يقصدن لفتته (١) إليهن أنفسهن ، فكذلك أنتن تبدين لى أشياء و فى قلوبكن (٢) غيرها ، و ذلك أن عائشة رضى الله عنها أرادت أن لا يتشاءم الناس بأبى بكر ، و حفصة أرادت تقدم أبيها على القوم ، و كلتاهما مظهرة له ﷺ أن أبا بكر بتقدمه لا يكاد يسمعهم القرآن رقة .

قوله [نودى من أبواب الجنة (٣)] أى من أبواب الصدقة كلها ، فان

﴿ فى محبته و أظهرت الاكرام فى الضيافة ، وقيل: أرادت صواحبها باتيانهن ليعتبنها و مقصودهن أن يدعون يوسف لأنفسهن ، أو اراد أنتن تشوشن الأمر على كما أنهن يشوشن على يوسف ، انتهى .

(١) قال المجد : لفته يلفته لواه و صرفه عن رأيه ، و قال الصاوى : و ورد ما من امرأة إلا دعته لنفسها .

(٢) قلت : ويحتمل أن يكون التشبيه فيما حكى عامة المفسرين فى قوله تعالى : « فلما سمعت بمكرهن » سمى مكراً لأنهن طلبن بذلك رؤية يوسف لأنه قد وصف لهن حسنه و جماله فتعلقن به و أحببن أن يرونه .

(٣) ليس هذا لفظ الترمذى فى النسخ التى بأيدينا ، بل لفظه : من أنفق زوجين فى سبيل الله نودى فى الجنة : يا عبد الله هذا خير ، ولعل الشيخ ذكر هذا اللفظ على سبيل التفسير ، فان ذلك هو المراد لما ورد فى عامة الروايات كما فى البخارى و غيره بهذا اللفظ ، و حاصل ما أفاد الشيخ فى تقريره جواب لطيف لايراد يقع على ظاهر الحديث ، فان ظاهره أن المنفق يدعى من الأبواب كلها ، و على هذا فيشكل سؤال أبى بكر ، فان منفق الزوجين لا يعد ولا يحصى فى الأمة ، فكيف سؤال أفهم الناس وأعلمهم ، و أيضاً فيشكل ما ورد فى الروايات الأخر من التخصيص ، كما فى صوم ﴾

باب الصدقة مشتمل على أبواب شتى ، و كذلك باب الصوم ، و ليس المعنى أنه يدعى من سائر كبار أبواب الجنة ، و لذلك سأل أبو بكر أنه هل يدعى أحد من

---

* البخاري برواية سهل مرفوعاً : إن في الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون ، لا يدخل منه أحد غيرهم ، فاذا دخلوا أغلق ، فلم يدخل منه أحد ، و ذكر الحافظ برواية أحمد و ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن أبي هريرة : لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل ، و حاصل ما أجاب الشيخ بأن للجنة أبواباً كباراً و تحت كل باب منها أبواب صغار ، فالمراد في الحديث الأبواب الصغار الداخلية تحت باب الصدقة ، و على هذا فلا إشكال بالروايات الأخر ، و أيضاً لا إشكال في سؤال أبي بكر فان مراده الدعاء من الأبواب كلها الكبار و الصغار ، و هذا أسهل مما اختاره الشراح من المعاني في توجيه الحديث ، مثل ماقال القاري : أي دعته الخزنة من جميع أبوابها ، و فيه تنبيه أنه عمل عملا يوازي الأعمال يستحق بها الدخول من تلك الأبواب على أجمل الأحوال ، و يمكن أن يكون التقدير من أحد أبوابها لما ورد أن للصدقة باباً ، ويقويه سؤال الصديق ، انتهى . ومثل ما قال العيني وغيره : المراد بهذه الأبواب غير الأبواب الثمانية ، و مثل ما تكلفوا بأن الانفاق في الصلاة قوت المصلي وثوبه ، أو أن يبني مسجداً ، والنفقة في الصيام أن يفطر صائماً وغير ذلك . نعم بقي في الحديث إشكال و هو أن الوارد على الحوض لا يظمأ أبداً فأي فاقة له إلى باب الريان ، و من يدخل من باب الريان لا بد أن يسبقه على الحوض ، و هذا ضروري و إن لم يكن عكسه ضرورياً كما في الأوجز .

كبار الابواب كلها أم لا ؟ و ذلك لأن الدعوة من باب طاعة موقوفة (١) على مناسبة للدعو بهذه الطاعة ، ولما كانت مناسبات أبي بكر بالطاعات بأسرها سواسية (٢) لأنه كان يحب النبي ﷺ على ما ليس فوقه مزيد ، و بحسب حب الرجل أحداً يكون له مناسبة بما للنبي مناسبة به (٣) ، وللأنبياء مناسبة بالطاعات على السواء.

قوله [اليوم أسبق أبا بكر] لأن كلا منهما كان عالماً بحال صاحبه (٤) .

---

(١) كما تقدم التصريح بذلك فى رواية أحمد و ابن أبي شيبة عن أبي هريرة .

(٢) وقد نبه النبي ﷺ على ذلك بتعدد الأسئلة كما فى المشكاة برواية أبي هريرة، قال : قال رسول الله ﷺ : من أصبح منكم اليوم صائماً ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فمن تبع منكم اليوم جنازة ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فمن أطعم منكم اليوم مسكيناً ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فمن عاد منكم اليوم مريضاً ؟ قال أبو بكر : أنا ، الحديث . قال السيوطى فى التاريخ : و قد ورد هذا الحديث من رواية أنس بن مالك و عبد الرحمن بن أبي بكر ، انتهى .

(٣) و يشير إليه ما قال السيوطى فى التاريخ : أخرج أبو يعلى عن أبي هريرة مرفوعاً : عرج بي إلى السماء ، فما مررت بسماء إلا وجدت فيها اسمى محمد رسول الله ، وأبو بكر الصديق خلفي ، إسناده ضعيف ، لكنه ورد أيضاً من حديث ابن عباس و ابن عمر ، و أنس و أبي سعيد ، و أبي الدرداء بأسانيد ضعيفة يشد بعضها بعضاً ، انتهى .

(٤) يعنى قول عمر: اليوم أسبقه مبنى على علمه بحال أبي بكر أنه ليس له كثير مال إذ ذاك ، وإلا فكيف يقول قبل الاتيان بمالهما ، وأجمل القارى بالاختصار فى تفسير الحديث فقال : (وافق ذلك عندى مالا) أى صادف أمره بالتصدق حصول مال عندى ، فـ(عندى) حال من (مال) والجملة حال مما قبله ★

قوله [آمنت بذلك أنا و أبو بكر و عمر] إنما كان ذلك سبقة (١) من لسانه بناء على ما كان من عادته من ذكرهما معاً (٢) إذا ذكر نفسه ، و أما توجيهه بأنه (٣) قال ذلك اتكالا على إيمانهما و وثوقاً فليس فيه كثير مدح .

★ يعنى و الحال أنه كان لى مال كثير فى ذلك الزمان (فقلت : اليوم أسبق أبا بكر) أى بالمبارزة ، أو بالمغالبة (إن سبقته يوماً من الأيام) إن شرطية دل على جوابها ما قبلها ، أو التقدير : إن سبقته يوماً فهذا يومه ، و قيل : إن نافية أى ما سبقته يوما قبل ذلك ، فهو استئناف تعليل (وأتى أبو بكر بكل ما عنده) هو أبلغ من كل ماله بكسر اللام ، و أصرح من كل ماله بالفتح (فقلت : لا أسبقه إلى شيء) من الفضائل (أبداً) لأنه إذا لم يقدر على مغالبته حين كثرة ماله و قلة مال أبى بكر ففى غير هذا الحال أولى أن لا يسبقه ، انتهى .

(١) ليس المراد أنه سبق ذكرهما بدون القصد ، بل جاء تصورهما معاً لرؤية هذه الأعجوبة بشدة تعلقه بهما ، فكان قصدهما بالذكر لاعتياد اللسان بذكرهما.

(٢) كما يدل عليه ما فى المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس قال : إنى لواقف فى قوم فدعوا الله لعمر و قد وضع على سريره إذا رجل من خلفى قد وضع مرفقه على منكبى يقول : يرحمك الله ، إنى لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك ، لأنى كثيراً ما كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول : كنت و أبو بكر و عمر ، و فعلت و أبو بكر و عمر ، و انطلقت وأبو بكر و عمر ، و دخلت و أبو بكر و عمر ، و خرجت و أبو بكر و عمر ، فالتفت فاذا على بن أبى طالب .

(٣) و هو المعروف عند الشراح ومختارهم فى معنى الحديث ، ففى المرقاة : قال ابن حجر : هو محمول على أنه ﷺ كان أخبرهما به فصدقاه ، أو أطلق ذلك لما اطلع عليه من أنهما يصدقان بذلك ولا يترددان فيه ، قال القارى : ★

قوله [و ما هما فى القوم يومئـــذ] إنما قال ذلك لأنهما لو كانا فى القوم فعسى أن يتوهم استنباط إيمانهما به بتعرف ذلك من وجهها وبشرتهما ·

[مناقب عمر]

قوله [على نحو ما قال عمر] وليس فيه فضيلة (١) له على الخليفة الأول ، أفتراه فضل بذلك على النبي ﷺ ، فا لجواب الجواب ، و كان الوجـــه فى موافقة

---

* و الأخير هو الصحيح لما يدل عليه مقام المدح ، و كما يشعر إليه قول الراوى : و ما هما ثم ، و إلا فكل مؤمن يصدق النبى ﷺ فيما أخبره به ، فلابد من وجه يميزهما عن غيرهما ، انتهى ·

(١) احتاج الشيخ إلى أمثال هذه التوجيهات لمـا تقـــدم من إجماع الصحابة و أتباعهم على أن أفضلهم أبو بكر ، ثم عمر ، فيوجه ما يظهر به خلافه لا سيما فى حديث الباب ، فان مراد ابن عمر لو كان تفضيله على أبى بكر يخالفه حديثه الذى هو أصح من ذلك ، وهو ما فى البخارى عن ابن عمر قال : كنا نخير بين الناس فى زمان رسول الله ﷺ ، فنخيرأبا بكرثم عمر ، الحديث . قال الحافظ : و فى رواية : لا نعدل بأبى بكر أحداً ثم عمر ، الحديث . و لأبى داود : كنا نقول و رسول الله ﷺ حى : أفضل أمة النبي ﷺ بعـــده أبو بكر ، ثم عمر ، الحديث . زاد الطبرانى : فيسمع رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكره . ثم بسط الكلام إلى أن قال : و منهم من قال : أفضلهم عمر مطلقاً متمسكاً بحديث المنام الذى فيه فى حق أبى بكر: فى نزعه ضعف . وهو تمسك واه ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر : فالمقطوع به بين أهل السنة أفضلية أبى بكر ثم عمر ، ثم اختلفوا فيمن بعدهما ، فالجمهور على تقديم عثمان ، وعن مالك التوقف ، والمسألة اجتهادية ، انتهى . و فى التدريب عن القاضى عياض : رجع مالك عن التوقف إلى تفضيل عثمان ، قال القرطبى : هو الأصح ، انتهى ·

أبي بكر بالنبي ﷺ فى أمثال تلك المواضع (١) ماله من مناسبة به عليه الصلاة والسلام.
قوله [رجل خير من عمر] وذلك (٢) فى زمن خلافته و إلا لزم فضيلته

(١) أى التي تسمى بموافقات عمر ، وقد وصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين ، ذكرها صاحب الجمل و السيوطى فى تاريخ الخلفاء .

(٢) قال القارى : هو إما محمول على أيام خلافته أو مقيد ببعد أبى بكر ، أو المراد فى باب العدالة أو فى طريق السياسة ونحو ذلك جمعا بين الألفاظ الواردة فى السنة ، قال الطيبي : جواب قسم محذوف و قع جوابا للشرط على سبيل الاخبار ، كأنه أنكر عليه قوله : ياخير الناس ، لقوله : ما طلعت الشمس إلخ ، انتهى . و قال أيضاً بعد قول الترمذى : حديث غريب ، قيل : نقل فى الميزان عن أهل الحديث تضعيفه ، أقول : و يقويه ما فى الجامع من أن قوله : ما طلعت الشمس رواه الترمذى والحاكم عن أبى بكر مرفوعاً ، و قد أخرج البغوى فى الفضائل عن ثابت بن الحجاج قال : خطب عمر ابنة أبى سفيان فأبوا أن يزوجوه ، فقال رسول الله ﷺ : ما بين لابتى المدينة خير من عمر ، و لا شك أن المراد بعده ﷺ الاجماع وبعد أبى بكر ، انتهى . قلت : لا شك أن حديث الباب أخرجه الحاكم فى المستدرك برواية بشر بن معاذ عن عبد الله بن داود ، و قال فى آخره : هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه ، لكن لم يقره عليه الذهبي ، بل قال : عبد الله ضعفوه ، وعبد الرحمن متكلم فيه ، والحديث شبه موضوع ، انتهى . وقال أيضاً فى الميزان فى ترجمة عبد الله بن داود : و تكلم فيه ابن حبان و ابن عدى فى ترجمته عن عبد الرحمن ، فذكر حديث الباب ، و قال : هذا كذب ، و قال الحافظ فى التقريب : عبد الرحمن القرشى التيمى ابن أخى محمد بن المنكدر مجهول ، وقال فى التهذيب : قال العقيلى : لا يتابع عليه و لا يعرف إلا به ، انتهى .

عليه ﷺ و أبي بكر ، و من خص الأول فله أن يخص الثاني بدليل التخصيص .

قوله [لو كان نبي بعدى الخ] ولا تخصيص فيه له (١) ، بل لو كان بعده ﷺ نبي لكان أولاهم بالتخصيص و أحقهم بالنبوة أبا بكر في زمان خلافته ، ثم عمر في أيامـــه ، ثم عثمان ، ثم علي ، إلى غير ذلك ، و لا يدل الحديث على تخصيص عمر بالنبوة (٢) .

قوله [فأعطيت فضلي الخ] ولا يلزم بذلك فضل له عليه ، ولعله شرب (٣) قبله شيئاً كثيراً منه ، و إن لم يره النبي ﷺ أو لم يذكره . قوله [بم سبقتني إلى الجنة] وكان سبقه عليه سبق النقيب على أميره أوالخادم على مخدومه لما فيه مصلحة ، أو صاحب السراج على من خلفه لا لكرامة لهؤلاء على هؤلاء، بل لموجب أوجب

---

(١) كما يومى إليه قوله ﷺ لعلي : أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدى ، قال القارى تحت حديث على هذا : فيه إيماء إلى أنه لوكان بعده نبي لكان علياً . و هو لا ينافي ما ورد في حق عمر صريحاً ، لأن الحكم فرضي و تقديري ، فكأنه قال : لو تصور بعدى نبي لكان جماعة من أصحابي أنبياء و لكن لا نبي بعدى ، و هذا معنى قوله ﷺ : لو عاش إبراهيم لكان نبياً ، انتهى .

(٢) نفي الخصيصة بمعنى نفي نبوة الغير . وإلا فظاهر أن الحديث ورد مورد المنقبة و الفضيلة الدالة على الخصوصية .

(٣) أي قبل الصديق الأكبر ، و هذا إذا أريد بالعلم علم الحقائق ، و أما إذا أريد علم السياسة ونحوها كما مال إليه عامة الشراح فلا حاجة إلى التوجيه ، فان الفضل الجزئي لعمر حاصل ، قال القارى : (ثم أعطيت فضلي) أي سورى الكثير الخالص (عمر بن الخطاب) فلا ينافي أن سوره حصل للصديق فانه كان قليلا جداً . و لا أن سوره لعثمان و علي أيضاً وصل ، فانه لهما لم يكن صافياً ، وتقدم البسط في ذلك في هامش أبواب الرؤيا .

ذلك و هماهما (١) .

قوله [ورأيت أن لله على ركعتين] أى بحسب العمل دون الاعتقـــاد ، وبذلك يظهر الفرق بين التزام المندوب من الطاعات وهو حسن ، وبين إيجاب (٢) ما لم يجب و هو حرام و بدعة ، فعليك بتأمل صادق .

قوله [إن الشيطان ليخاف منك إلخ] أى لما كان الشيطان يخاف منك فكيف لا تخاف هذه الجارية ، و لا يحتاج إلى ما تكلفوه (٣) فى توجيه ذلك .

---

(١) الضميران للمخدوم و من له السراج ، و هما هما من قبيل شعرى شعرى، و قيل : الضميران للنبي ﷺ وبلال ، و قيل: الصواب هم هم ، والأوجه عندى الأول ، و لم يحتج إلى ضمير الجمع ، لأن المخـــدوم يشمل الأمير أيضاً ، و ما أفاده الشيخ من توجيه السبق جزم بذلك عامة الشراح ، قال الحافظ : ثبتت الفضيلة بذلك لبلال لأن رؤيا الأنبياء وحى ، ولذلك جزم النبي ﷺ له بذلك ، ومشيه بين يدى النبي ﷺ كان من عادته فى اليقظة ، فاتفق مثله فى المنام ، و لا يلزم من ذلك دخول بلال الجنة قبل النبي ﷺ لأنه فى مقام التابع ، و كأنه أشار ﷺ إلى بقاء بلال على ما كان عليـه فى حياته و استمراره على قرب منزلته ، انتهى .

(٢) و لذا أنكر النبي ﷺ على من نذرت أن تحج ماشية ، فقد أخرج أبو داود عن ابن عباس ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إن أختى نذرت يعنى أن تحج ماشية ، فقال النبي ﷺ : إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً ، فلتحج راكبة و لتكفر يمينها ، انتهى . و قد ورد فى هذا المعنى الذى أفاده الشيخ روايات عديدة .

(٣) كما فى الحاشية عن اللمعات : إذ أشكل فى الحديث بأنه كيف قررها ﷺ أولا بل أمرها بذلك و سماها آخراً شيطاناً ، و قالوا فى الجواب بأنها لما عدت

قوله [فاذا حبشية تزفن (١)] وليست لها من الحركات ولا الأصوات والنغمات ما فيه فتنة ، و أنت تعلم أنها كانت حبشية ، فمن أين لها وجه تفتن به الناس ، ثم إن بعد ذلك كله كانت أمة وإلا فمن لها أن تكون بالمدينة ، فليس وجهها و كفاها بل و لا ذراعاها و صدرها و رأسها عورة ، فقياس رقص نساء الهند على رقص الحبشية قياس فه در قانسيه ، أسلمهم التفقه زمامها (٢) و ألق إليهم الفتيا لجامها .

قوله [قد فروا من عمر] و لا يستلزم اجتماعهم هناك كون هـــذا الفعل حراماً ، بل إنما اجتمعوا هنـاك ليجمعوهم على لعب ينجر فى الآخرة إلى حرمة ، أو الجواب عنه مثل ما مرمن أنهم يفرون منه ، فكيف هؤلاء الذين لم يكونوا من فعلهم على حرمة .

قوله [فان يك فى أمتى أحد إلخ] لكنه أورد ذلك فى صورة الشك (٣) بناء

انصرافه ﷺ نعمة من الله موجباً للسرور ، وهو كذلك فى نفس الأمر أمرها بوفاء النذر ، و خرج من صفة اللهو إلى الحق ، و من الكراهة إلى الاستحباب ، لكن ذلك كان يحصل بأدنى الضرب ، فلما ازداد عاد إلى حد المكروه ، وصادف ذلك بجيء عمر ، فقال ما قال إشارة إلى منع الزيادة منه و الاكثار ، وبنحو ذلك قال القارى و غيره ، و قال القارى أيضاً : قوله إن الشيطان ليخاف منك ، يريد به تلك المرأة السوداء لأنها شيطان الانس و تفعل فعل الشيطان ، أو المراد شيطانها الذى يحملها على فعلها المكروه ، و هو زيادة الضرب التى هى من جنس اللهو عـــلى ما حصل به إظهار الفرح ، انتهى .

(١) بسكون الزاى و كسر الفاء و يضم : أى ترقص ، كذا فى المرقاة .

(٢) كذا فى الأصل ، و الحق التذكير .

(٣) قال الحافظ : قيل لم يورد هذا القول مورد الترديد فان أمته أفضل الأمم ، و إذا ثبت أن ذلك وجد فى غيرهم فامكان وجوده فيهم أولى ، و إنما

على أنه أولى منهم وأعلى، و ليس فيه مزية على أبي بكر لأنه وافق ربه فى أمور لم يوافقه النبي ﷺ، كالحجاب و ترك الصلاة على المنافقين و أمثال ذلك، فكما لا يلزم المزية عليه ﷺ كذلك لا يلزم مزيته على أبى بكر، و الأصل إن التفوق فيما ليس بمقصود ليس بكثير شيء و أن لم ينكر فضيلته.

[مناقب عثمان]

قوله [ما على عثمان ما عمل بعد هذه] أى لا يضره (١) ذنبه، أو لا يضره ترك الخيرات. قوله [أنشدكم بالله والاسلام] أى اذكركم (٢) وأسألكم،

○ أورده مورد التاكيد، كما يقول الرجل: إن يكن لى صديق فانه فلان، يريد اختصاصه بكمال الصداقة لا نفى الأصدقاء، و قيل: الحكمة فيه أن وجودهم فى بنى إسرائيل كان قد تحقق وقوعه، و سبب ذلك احتياجهم حيث لا يكون حينئذ فيهم نبى، و احتمل عنده ﷺ أن لا تحتاج هذه الأمة إلى ذلك لاستغنائها بالقرآن عن حدوث نبى، و قد وقع الأمر كذلك، إلى آخر ما بسطه.

(١) فما الأولى نافية بمعنى ليس، و الثانية موصولة أو نافية، قال القارى: أى ليس عليه ولا يضره الذى يعمل فى جميع عمره بعد هذه الحسنة، والمعنى أنها مكفرة لذنوبه الماضية مع زيادة سيآته الآتية، وفيه إشارة إلى بشارة له بحسن الخاتمة. و قال الشارح: ما أى الثانية إما موصولة أى مابأس عليه الذى عمل من الذنوب بعد هذه العطايا، أو مصدرية أى ما على عثمان عمل من النوافل بعد هذه العطايا، لأن تلك الحسنة تنوب عن جميع النوافل، انتهى.

(٢) كان يذكرهم و ينشدهم تنبيهاً لهم على أنه مظلوم فى ذلك الذى فعلوه، و أحقهم بالماء و غيره الذى منعوه، و قد كتب فى الارشاد الرضى فى

. . . .

مبدء كتاب الفتن تقريراً بالاجمال ذكر فيه سبب حصار عثمان ، و هو مبدأ الفتن بين الصحابة ، و ها أنا أعربه لك مختصراً فانه كالعنوان لهذه المشاجرات المعروفة بين الصحابة ، فقال : يوم الدار عبارة عن الأيام التى حصر فيها عثمان فى بيته ، وكان سبب ذلك أن عثمان كان يوثر أقاربه فى الولايات ، و كان الباعث له على ذلك كثرة حيائه فلا يقدر رد ما ألحوا عليه ، و كان عمر يتجنب عن ذلك نظراً فى العاقبة ، فكان من جملة ذلك أن عثمان أمر على مصر أخاه لأمه وليد بن عقبة ، فقد ظلم و تعدى ، فقد شكاه أهل مصر إلى عثمان ، فدعا عثمان وليداً لكن لم يثبت عليه شيء بالبينة ، فاستدعى وليد العود إلى مصر ، فقبل عثمان إصراره فى ذلك حياء منه ، فلما رجع أكثر فى الظلم والعدوان حتى ساءت ظنون المصريين بعثمان أيضاً ، قلت : و قال السيوطى فى تاريخ الخلفاء : إن ذلك أول ما نقم عليه ، قال الشيخ : و وقع قصة أخرى و هى أن عائشة أرسلت محمد بن أبى بكر إلى عثمان ليستعمله على موضع ، و كتبت له فى ذلك ، فأمر عثمان لكاتبه مروان أن يكتب له الولاية ، فكتب الكتابة وفيها : إذا جاءكم محمد ابن أبى بكر فاقتلوه ، ولم يعجم الباء فى ذلك ، ولم يلتفت إلى ذلك عثمان ، لأن مروان كان أميناً عنده ، وأراد محمد بن أبى بكر وجماعته أن ينظروا الكتاب بعد ما ساروا من المدينة ، فاذا فيه الأمر بالقتل ، فتعاظموا ذلك ، و كانوا مترددين فى أن ذلك من عثمان لمكان الخاتم عليه ، أو من كاتبه ، وكان هناك يهودى فعد من مثالب عثمان أموراً فظنوا هذا أيضاً من فعله ، فرجع محمد بن أبى بكر إلى المدينة ، و اجتمع مع من خرج عليه من أهل مصر ، فلما رأى الصحابة اشتداد المخالفين أشاروا على عثمان أن

وليس يميناً حتى يلزم الحلف لغير الله . قوله [الله أكبر] تعجب من تعظيم (١) هؤلاء لعثمان و هم عالمون بحاله . قوله [قد عهد إلى عهداً] و هو قوله : يقمص الله قيصاً (٢)

لا يخرج من بيته خوفاً عليه ، و حاصر المخالفون بيته ، فأراد ناصروه من الصحابة و عاليكه القتال ، فمنعهم عثمان و قال : لا أرضى من أن يسفك دم لأجلي ، فتسور محمد بن أبي بكر الجدار و أخذ بلحية عثمان ، فقال : لو رآك أبوك لساءه ، فتراخت يده ، ودخل الرجلان عليه فتوخياه حتى قتلاه ، إلى آخر ما بسطه .

(١) لعله مأخوذ من عظم الشاة تعظيماً : قطعها عظما عظما ، يعنى أنهم أرادوا قتله و تعذيبه وهم مقرون بجلالة شأنه ، ويحتمل أن يكون التعظيم فى معناه المعروف ، و المراد الاقرار بمناقبه ، و المراد بحاله ما ابتلى فيه ، و قال القاري : كلمة يقولها المتعجب عند إلزام الخصم و تبكيته ، و لذلك قال : شهدوا لى ، أى شهد الناس أنى شهيد ، و قوله ثلاثاً أى قال الله أكبر إلى آخره ثلاث مرات لزيادة المبالغة فى إثبات الحجة على الخصم ، انتهى .

(٢) كما تقدم عند المصنف بلفظ : لعل الله يقمصك ، الحديث و هكذا فى فى المشكاة برواية المصنف و ابن ماجة ، قال القارى : و فى رواية فان أرادك المنافقون على خلعه فلا تخلعه لهم ولا كرامة ، يقولها مرتين أوثلاثاً ، و فى رواية : فان أرادك المنافقون خلعه فلا تخلعه حتى تلقانى ، يا عثمان إن الله عسى أن يلبسك قميصاً ، فذكره ثلاث مرات ، أخرجها أحمد ، و المعنى إن قصدوا عزلك فلا تعزل نفسك عن الخلافة لأجلهم ، لكونك على الحق وكونهم على الباطل ، انتهى . و أوضح منه ما فى كنز العمال : إنك مقتول مستشهد ، ولا تخلعن قيصاً قمصك الله ثنى عشر سنة و ستة

[مناقب على]

قوله [قضى فى السرية] أطلق السرية على الجيش أو الجيش على السرية إطــلاق لفظ أحدهما على الآخر ، أو كان على (١) ذهب بسرية من الجيش الى

★ أشهر ، الحديث . و فيه أحاديث عديدة أخر فى الباب منها : يا عثمان إنك ستوّلى الخلافة بعدى ، و سيريدك المنافقون على خلعها فلا تخلعها ،

(١) أخرج هذا الحديث الامام أحمد فى مسنده برواية عبد الرزاق و عفان قالا : ثنا جعفر بن سليمان ، ثنى يزيد الرشك ، عن مطرف ، عن عمران ابن حصين ، قال : بعث رسول الله ﷺ وأمر عليهم على بن أبى طالب ، فأحدث شيئاً فى سفره ، فتعاهد ـ قال عفان : فتعاقد ـ أربعة من أصحاب محمد ﷺ أن يذكروا أمره لرسول الله ﷺ . وأخرج البخارى فى صحيحه فى (باب بعث على بن أبى طالب و خالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع) بسنده عن بريدة قال : بعث النبى ﷺ علياً إلى خالد ليقبض الخمس ، و كنت أبغض علياً و قد اغتسل ، فقلت لخالد : ألا ترى إلى هــذا ؟ فلما قدمنا على النبى ﷺ ذكرت له ذلك ، فقال : يا بريدة أتبغض علياً ؟ فقلت : نعم ، قال : لا تبغضــه فان له فى الخمس أكثر من ذلك ، قال الحافظ : هكذا أورده البخارى مختصراً ، ثم ذكر اختلاف الروايات فى ذلك تقدم شىء منها فى هامش الجزء الثانى ص ٤٤١ ، و قال صاحب الخميس : و فى رمضان بعث النبى ﷺ على بن أبى طالب إلى اليمن و عقد له لواء و عممه بيــده ، فخرج فى ثلاث مائة فارس ، ففرق أصحابه فأتوا بنهب و غنائم و نساء و أطفــال و نعم و شاء و غير ذلك ، ثم لقى جمعهم فدعاهم إلى الاسلام فأبوا و رموا بالنبل حتى حمل عليهم على و أصحابه ، فقتل منهم عشرين رجلا فتفرقوا و انهزموا ، فكف عن طلبهم ، ثم دعاهم ☷

جهة ، وعلى هذا فليس إطلاقاً للفظ فى غيره . قوله [فأصاب جارية (١)] و كان ذلك باذنه ﷺ (٢) ، لكن الصحابة لم يعلموا به ، و لذلك ترددوا فى أمره ،

☒ إلى الاسلام فأسرعوا وأجابوا ، و بايعه نفر من رؤسائهم على الإسلام ، ثم قفل فوافى النبي ﷺ بمكة قد قدمها للحج سنة عشر ، و فى رواية : بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد فى جماعة إلى اليمن ، ثم بعث علياً بعد ذلك ، و قال له : مر أصحاب خالد من شاء أن يعقب معك فليعقب ، ومن شاء فليقفل ، قال البراء : كنت فيمن عقب معه فغنمت أواقى ذات عدد ، انتهى .

(١) و تقدم شيء من ذلك فى باب من يستعمل على الحرب .

(٢) و بذلك وجه المحشى إذ قال : لعله ﷺ قد أجاز لعلى من قبل فى هذا من الخمس ، انتهى . و قال الحافظ : قد استشكل وقوع على على الجارية بغير استبراء ، وكذلك قسمته لنفسه ، فأما الأول فمحمول على أنها كانت بكراً غير بالغ ، ورأى أن مثلها لايستبرأ كما صار إليه غيره من الصحابة ، و يجوز أن تكون حاضت عقب صيرورتها له ، ثم طهرت بعد يوم وليلة (و ثلاثة أيام ولياليها عندنا الحنفية) ثم وقع عليها ، و ليس فى السياقة ما يدفعه ، و أما القسمة فجائزة فى مثل ذلك ممن هو شريك فيما يقسمه ، كالامام إذا قسم بين الرعية وهو منهم ، فكذلك من نصبه الامام قام مقامه ، و قد أجاب الخطابى بالثانى ، وأجاب عن الأول باحتمال أن تكون عذراء أو دون البلوغ ، أو أداه اجتهاده أن لا استبراء فيها ، ويؤخذ من الحديث جواز التسرى على بنت رسول الله ﷺ بخلاف التزوج عليها ، لما وقع فى حديث المسور فى كتاب النكاح ، انتهى . قلت : و حكى البخارى فى (باب هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرأ) عن ابن عمر : لا تستبرأ العذراء ، فيمكن أن يكون مذهب على أيضاً كذلك .

و وجه غضب النبي ﷺ على الأربعة الذين أعلموه تركهم النصح لعلى حتى أعلموا النبي ﷺ به ، و لم يؤذنوا عليا بما خالج خواطرهم حتى يبين لهم عذره ، وكان المانع لهم عن ذلك خوف الفتنة و أن يجد عليهم ، و الوجه الثانى للغضب حملهم فعل على على الوجه الغير المشروع ، بل كان عليهم حمله على الوجه المشروع ، والثالث أنهم لو آذنوه بذلك فى خلوة لم يغضب و إنما اسخطه ﷺ قولهم ذاك بمحضر من الناس .

قوله [سنفقههم] و هذا (١) كان مغلطة منهم ، أرادوا أنا لا نمنعهم عن تعلم دينهم . قوله [بأحب خلقك إليك] أى هو من أحب (٢) خلقك .

قوله [و إذا سكت ابتدأنى] أى كان يعتنى بى (٣) و لا ينسانى .

قوله [أنا دار الحكمة] أراد بذلك علم الباطن ، فان السلاسل سائرها

(١) هذا على النسخ التى بأيدينا من النسخ الهندية ، و الظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ كما فى النسخة المصرية بلفظ : قال فان لم يكن لهم فقه فى الدين إلخ ، وعلى هذا فهو من كلام النبي ﷺ رد بذلك على قولهم : ليس لهم فقه فى الدين ، و ليس ذكر الفقه فى رواية أبى داود و الحاكم .

(٢) وبذلك جزم الشراح كما بسطه القارى بأشد البسط ، وقال : هو نظير ماورد فى أفضل الأعمال ، و قال أيضاً : قال ابن الجوزى : موضوع ، و قال الحاكم : ليس بموضوع ، قلت : بسط الكلام على ذلك الدمنتى إذ قال : هذا أحد أحاديث انتقدها سراج الدين القزوينى على المصابيح فزعم وضعه ، وقال صلاح الدين العلائى : ليس بموضوع ، ثم بسط الكلام على طرقه ، قلت : وعلى ما أفاده الشيخ من التوجيه لا يشكل عليه ما اختلفت الأجوبة منه ﷺ فى سؤال أحب الخلق إليه من أسامة ، و الصديق ، و عائشة ، و فاطمة ، و غيرهم .

(٣) أى يهتم بشأنى و لا يتوقف عطاؤه على سؤالى .

ومعظمها منتهية إليه (١) . قوله [أما ما ذكرت ثلاثا] أى مادام ذكرت (٢) .

(١) و هذا أوجه و أفيد يؤيده المشاهدة ، ففيه إشارة إلى أن من أراد علوم الحكمة والحقائق فعليه الانسلاك بسلسلة المشايخ ، و يقويه ما حكى القارى من الزيادة إذ قال : و فى رواية زيادة : فمن أراد العلم فليأته من بابه ، و قال الطيبى : لعل الشيعة تتمسك بهذا التمثيل أن أخذ العلم و الحكمة منه مختص به لا يتجاوز إلى غيره إلا بواسطته ، لأن الدار إنما يدخل من بابها ، و قد قال تعالى : « و اتوا البيوت من أبوابها » و لا حجة لهم فى ذلك ، إذ ليس دار الجنة بأوسع من دار الحكمة و لها ثمانية أبواب ، انتهى . ثم بسط الكلام على الحديث وقال : رواه الحاكم و قال : صحيح ، و تعقبه الذهبى ، فقال : بل موضوع ، و حكى عن الحافظ العسقلانى أنه حسن لا صحيح كما قال الحاكم ، ولا موضوع كما قال ابن الجوزى ، قلت : و كذا بسط الكلام على الحديث الدمنتى والسيوطى فى التعقبات و غيرهما ، انتهى .

(٢) قال النووى : قال العلماء : الأحاديث الواردة التى فى ظاهرها دخل على صحابى يجب تأويلها ، قالوا : و لا يقع فى روايات الثقات إلا ما يمكن تأويله ، فقول معاوية هذا ليس فيه تصريح بأنه أمر سعداً بسبه ، و إنما سأله عن السبب المانع له من السب ، كأنه يقول : هل امتنعت منه تورعاً أوخوفاً أو غير ذلك ؟ فان كان تورعاً وإجلالا له عن السب فأنت مصيب محسن ، وإن كان غير ذلك فله جواب آخر ، ولعل سعداً قد كان فى طائفة يسبون فلم يسب معهم وعجز عن الانكار ، أوأنكر عليهم فسأله هذا السوال ، قالوا : و يحتمل تأويلا آخر أن معناه : ما منعك أن تخطئه فى رأيه و اجتهاده و تظهر للناس حسن رأينا و اجتهادنا ، انتهى .

قوله [أن تكون مني بمنزلة هارون] ولا دلالة فيه على الخلافة (١)، كيف وقد توفى هارون قبل موسى، فالتشبيه ليس إلا فى كونه خليفة عنه فى أهله.

قوله [فكتب معي خالد إلخ] و الجواب عنه مثل ما مر (٢).

قوله [أول من صلى على] هذا مقال بحسب علم الراوى (٣)، و وجه الاختلاف فى ذلك أنهم كانوا يخفون إسلامهم إذاً. قوله [أنا من القرن

(١) قال القاضي : هذا الحديث مما تعلقت به الروافض و الامامية و سائر فرق الشيعة فى أن الخلافة كانت حقاً لعلى، ثم اختلف هؤلاء فكفرت الروافض سائر الصحابة فى تقديمهم غيره، و زاد بعضهم فكفر علياً لأنه لم يقم فى طلب حقه بزعمهم، وهؤلاء أسخف مذهباً و أفسد عقلا من أن يرد قولهم أو يناظر، قاله النووى. و قال الحافظ : استدل بحديث الباب على استحقاق على للخلافة دون غيره من الصحابة، و أجيب بأن هارون لم يكن خليفة موسى إلا فى حياته لا بعد موته، لأنه مات قبل موسى باتفاق، أشار إلى ذلك الخطابى. و قال الطيبى : معنى الحديث أنه متصل بى نازل منى منزلة هارون من موسى، و فيه تشبيه مبهم بينه بقوله : إلا أنه لا نبى بعدى، فعرف أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة بل من جهة ما دونها و هو الخلافة، و لما كان هارون المشبه به إنما كان خليفة فى حياة موسى، دل ذلك على تخصيص خلافة على النبى ﷺ فى حياته، انتهى.

(٢) أى قريباً فى حديث عمران بن حصين، و أما حديث البراء هذا فمكرر بسنده ومتنه تقدم فى (باب من يستعمل على الحرب) ص ٤٤١ فى كتاب فضائل الجهاد.

(٣) و هذا توجيه معروف فى أمثال ذلك جزم بذلك التوجيه فيما أخرجه ★

[الذين إلخ] أى تبع تابعى (١)، قوله [قال على: ما جمع رسول الله ﷺ إلخ] أى يوم أحد (٢) . قوله [رأيت جعفرا يطير] أى بجسده وتخصيصه بخلاف سائر الشهداء ، فإنما الطيران لأرواحهم فى حواصل (٣) طير خضر لا بأجسامهم .

★ البخارى فى (باب إسلام سعد) من قوله : ما أسلم أحـــد إلا فى اليوم الذى أسلمت فيه ، و لقد مكثت سبعة أيام و إنى لثلث الاسلام ، قلت : و أشار الترمذى بالروايات الآتية إلى أن المرجح روايات إسلام أبى بكر أولا ، و قال السيوطى فى التاريخ : أخرج خيثمة بسند صحيح عن زيد بن أرقم قال : أول من صلى مع النبى ﷺ أبو بكر الصديق ، و الخلاف فى أول من أسلم مشهور ، أجمل الكلام عليه السيوطى فى التدريب .

(١) كما هو الظاهر من رواية الباب إذ يروى عن تابعى ، و الصحيح أنه تابعى ويروى عن غير واحد من الصحابة . كما فى كتب الرجال ، وعده الحافظ فى التقريب من الرابعة ، و هى طبقـــة تلى الطبقة الوسطى من التابعين ، و طبقات أتباع التابعين فى كلامه تبتدأ من السادسة .

(٢) كما سيأتى التصريح بيوم أحد عند المصنف ، و قد وقع ذلك فى غير واحد من روايات البخارى وأشار الشيخ بذلك القيد إلى دفع ما يرد على ظاهر الحديث ، قال الحافظ بعد ذكر حديث على: و فى هذا الحصر نظر لما تقدم فى ترجمة الزبير أنه ﷺ جمع له أبويه يوم الخندق ، و يجمع بينهما بأن عليا لم يطلع على ذلك ، أو مراده بذلك بقيد يوم أحد ، انتهى .

(٣) كما ورد التصريح بذلك فى عـــدة روايات ذكرت فى جنائز الأوجز ، و احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن ظاهر الأحاديث الواردة فى فضل جعفر يدل على خصيصة له بذلك ، و مطلق الطيران فى الجنة يحصل لروح كل شهيد كما أخرج الروايات فى ذلك السيوطى فى تفسير قوله تعـــالى : « و لا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً » .

قوله [ما احتذى النعال] ينبغى أن يحمل الاحتذاء على صنع النعل ، والانتعال على لبسها ، أو الأول على نوع منها ، و هو ما ليس فيه إلا الجلد و الشراك ، و ليس فى صنعه كثير اهتمام ، بخلاف الثانى فان فى صنعها إتقاناً ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، وكذلك فى الثانى يراد بالمطايا الابل خاصة ، بخلاف الأكوار (١) فانها عامة ، أو غير ذلك من الفروق ، ثم لا شك أن العموم (٢) ليس على ظاهره فيخص منه الأنبياء ، وكذلك الخلفاء الراشدون بقرينة دلالة العقل ، أو يقال : إن جعفرا لا يحتذى نعلا و لا يركب ظهراً إلا و هو موجب على نفسه حقاً للمساكين و المحاويج ، و مترحم لهم أن لا يجدوا ذلك ، و على هذا فلا تخصيص ، إذ يمكن أن لا يكون غيره بمثابته فى تلك الخلة ، أو المراد مدحه فى التطهر و النظافة ، و المعنى أنه متنظف فى جملة حركاته حتى الركوب والتنعل ، فلاتخصيص حينئذ أيضاً . قوله [ما أسأله إلا ليطعمنى] لأنى إذا سألته فلعله يستتبعنى (٣)

---

(١) و فى المجمع : الكور بالضم رحل الناقة بأداته ، ومن فتح الكاف أخطأ ، انتهى . و قال المجد : الكور بالضم الرحل أو بأداته جمعه أكوار .

(٢) و إليه مال الحافظ إذ قال فى حديث البخارى الآتى قريباً بلفظ : و كان أخير الناس للمساكين جعفر : و هذا التقييد يحمل عليه المطلق الذى جاء عن عكرمة عن أبى هريرة . قال : ما احتذى النعال ، الحديث ، أخرجه الترمذى و الحاكم باسناد صحيح ، انتهى .

(٣) كما هو نص حديث البخارى فى مناقب جعفرعن أبى هريرة أن الناس كانوا يقولون: أكثر أبو هريرة ، وإنى كنت ألزم رسول الله ﷺ ، الحديث . و فيه : وإن كنت لأستقرىء الرجل الآية هى معى كى ينقلب بى فيطعمنى ، و كان أخير الناس للمساكين جعفر بن أبى طالب ، كان ينقلب بنا فيطعمنا ما كان فى بيته .

إلى بيته قصصاً فيطعمنى ثمة شيئاً ، فان التعرض للكريم تذكير إياه للكرم ، و إنما وجه الفقير باعثه على بذل النعم ، و لذلك كان جعفر حينما رآه تذكر ماله من الحق عليه فقاده إلى بيته و أحضر ما حضر بين يديه .

[مناقب الحسن و الحسين]

قوله [سيدا شباب أهل الجنة] أى من مات (١) شاباً ، و إن لم يموتا شابين ، وقد مر تقريره فى فضل الشيخين . قوله [و على رأسه و لحيته التراب] و إنما ارتسم ذلك فى القوة الخيالية للرائى و لم يكن ثمة فى الحقيقة تراب و لا غبار ، أفترى النبى ﷺ أغبر وهو فى عالم وراء عالمكم هذا الذى وقع فيه القتال ، و ليس هناك شىء من تلك العوارض التى تعترى لنا فى المعارك و الملاحم ، غير أن النائم قلما يرى شيئاً إلا و هو يتخيله حسبما ارتسم فى خياله من محسوساته ، ولذلك ترى كثيراً من أهل الصناعات والحرف يرون أشياء مختلفة حسب اختلاف ممارستهم و ملابستهم ، و المؤدى يكون واحداً ، و هذا ظاهر بالتأمل .

قوله [قميصان أحمران] يمكن من هذا المقام استنباط جواز الالباس للصبيان

---

(١) قال المظهر : هما أفضل من مات شاباً فى سبيل الله من أصحاب الجنة ، و لم يرد به سن الشباب لأنهما ماتا و قد كهلا ، بل ما يفعله الشباب من المروءة ، كما يقال : فلان فتى وإن كان شيخاً يشير إلى مروءته وفتوته ، أوأنهما سيدا أهل الجنة سوى الأنبياء و الخلفاء الراشدين ، و ذلك لأن أهل الجنة كلهم فى سن واحد ، وهو الشباب ، و ليس فيهم شيخ و لا كهل ، قال الطيبى : ويمكن أن يراد : هما الآن سيدا شباب من هم من أهل الجنة من شبان هذا الزمان ، انتهى . كذا فى المرقاة ، و بسط فى تخريج الحديث ، و قد روى عن جماعة من الصحابة .

والدواب وغير ذلك ما حرم لبسه، وللمانع حمل لفظ أحمر على الحمرة الجائزة (١).

قوله [إنما أموالكم وأولادكم فتنة] وهو الامتحان ، وإن كان افتتانه ﷺ الذي ذكر هاهنا بأفضل من كثير من طاعات الأبرار ، و أجزل ثواباً من جمهرة عبادات الأخيار، ولكن كان فتنة على حسب ما أولاه الله من الفضل والكمال، كيف وقد تضمن قطعه الخطبة و رفعه إياهما أنواعاً من المصالح والحكم، واستنبط بذلك جملة من المسائل ، و هو أن الشاغل من الطاعة وجب رفعه لتقع على ما ينبغي من خلو البال ، و أن الامام يجب عليه مراعاة المقتدين ، فان النبي ﷺ إن كان يقدر على شغل القلب عنهما إلى الخطبة فان كثيراً من الصحابة لم يكونوا يقتدرون عليه لأنهم كانوا يحبونهما بحبه ﷺ ، ولما رأوهما فى تلك الحالة أى يمشيان ويعثران خالج قلوبهم من ذلك شيء كاد أن يفسد عليهم استماعهم الخطبة ، و أن المرء معذور فيما يفرط عنه من الأفعال التى جبلت الطبائع عليها من حب الأولاد ، وغير ذلك كثير .

قوله [لم يذكر] لما كان الحسين رضى الله عنه يذكر (٢) فى الحسن ، وطعن فى حسنه عبيد الله بن زياد و قال : ما رأيت مثل هذا حسنا على سبيل التهكم (٣)

---

(١) و عليها حمل الحديث عامة الشراح من القارى و صاحب البذل و غيرهما إذ فسروا الحديث بخطوط أحمر ، و فى الدر المختار : كره إلباس الصبى ذهباً أو حريراً فان ما حرم لبسه و شربه حرم إلباسه و إشرابه ، قال ابن عابدين : لأن النص حرم الذهب و الحرير على ذكور الأمة بلا قيد البلوغ و الحرية ، و الاثم على من ألبسهم ، لأنا أمرنا بحفظهم ، ذكره التمرتاشى ، انتهى .

(٢) ببناء المجهول ، أى كان يذكر حسنه فى الآفاق ، و كان مشهوراً فى الجمال .

(٣) هذا هو الأوجه بل المتعين فى معنى الحديث ، وهو الظاهر من سياق ★

أو الانكار كما يشعر به قوله لم يذكر (١) ، ناسب إثبات كون حسين حسيناً، فلم يثبته أنس بأن يذكر أوصاف أعضائه و ما ينبغى للحسن من الصفات ، لأن

★ البخـــارى بلفظ : أتى ابن زياد برأس الحسين فجعل فى طست ، فجعل ينكت و قال فى حسنه شيئاً ، فقال أنس : كان أشبههم برسول الله ﷺ ، لكن القارى فسر حديث البخارى بالمدح إذ قال : و قال ابن زياد فى حسنه شيئاً أى من المـــدح كما سيجىء ، ثم ذكر حديث الترمذى هـــذا و هو المراد بقوله سيجئ ، و كأنه حمل الحديثين معاً على المـــدح ، ثم قال بعد ما ذكر حديث الترمذى هذا : قيل هذا لا يلايم السياق إلا أن يحمل على الاستهزاء ، فحينئـــذ يحمل استهزاؤه على المكابرة و زيادة المعاندة ، انتهى . قلت : و هذا الذى ذكره بلفظ قيل هو موافق لمختار الشيخ و هو الصواب ، و فسر صاحب مظاهر الحق حـــديث البخارى بالتعييب ، و حديث الترمذى بالمدح استهزاءاً ، و مؤداهما واحد ، نعم يؤيد القارى ما فى الخميس عن ذخائر العقبى : جىء برأســـه إلى بين يدى ابن زياد فنكته بقضيبه ، و قال : لقد كان غلاماً صبيحاً .

(١) و هذا القول موجود فى جميع النسخ الهندية ، و كذا فيما حكى العينى عن رواية الترمذى ، و ليس فى المصرية و لا فيما حكاه الحافظ من رواية الترمـذى ، و لا فى المشكاة و جمع الفوائد و تيسير الوصول ، و ما أفاده الشيخ من توجيه الكلام موافق لما حكاه المحشى عن شيـخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى ، و لفظه : قوله ما رأيت مثل هذا حسنا ، أى يعيب قول من قال إنه ذو حسن ، بأن هذا لا يليق بأن يسمى حسناً ، و فى رواية البخارى : و قال فى حسنه شيئاً ، و إذا حمل لفظ الترمذى على معنى تلك الرواية فالوجه أن يقال : ما رأيت مثل هذا حسناً ، يعنى ما رأيت حسناً مثل حسن هذا ، يتهكم به ، وقوله : لم يذكر معناه لم يذكر فى النـــاس بالحسن و ليس له حسن ، انتهى .

ابن زياد أمكن أن يثبت الحسن فى غير ذلك المذكور ، لأن كل امرىء لا يجب أن يختار ما هو المختار عند غيره ، فكم من مادح شيئاً هو مذموم عند غيره ، بل أثبت حسنه بذكر المشابهة له مع النبي ﷺ ، و لا ينكر حسنه ﷺ من فى قلبه مثقال ذرة من الايمان ، فسكت ابن زياد (١) و لم يدر ما يجيبه ، فلله دره من مستدل على مرامه .

قوله [فاذا حية] و لعل (٢) ذلك انتقام منه جل مجده على ما فعل بالحسين من إدخال خشبة فى أنفه ، أراه الناس تحقيراً له و تعظيماً له .

قوله [و عترتى أهل بيتى] فيه تنبيه على محبة الرسول ﷺ .

---

(١) و لا عجب منه فيما فعله ، فان أباه كان ولد زنية استلحقه معاوية ، و لذا يقال له زياد بن أبيه .

(٢) قال العينى : ثم إن الله تعالى جازى هذا الفاسق الظالم ابن زياد بأن جعل قتله على يدى إبراهيم بن الأشتر يوم السبت لثمان بقين من ذى الحجة سنة ست و ستين على أرض يقال لها الجازر ، بينها و بين الموصل خمسة فراسخ ، و كان المختار بن أبى عبيدة الثقفى أرسله لقتال ابن زياد ، و لما قتل ابن زياد جىء برأسه وبرؤس أصحابه وطرحت بين يدى المختار ، وجاءت حية دقيقة تخللت الرؤس حتى دخلت فى فم ابن مرجانة و هو ابن زياد وخرجت من منخره ، ودخلت فى منخره وخرجت من فيه ، وجعلت تدخل و تخرج من رأسه بين الرؤس ، ثم إن المختار بعث برأس ابن زياد و رؤس الذين قتلوا معه إلى مكة إلى محمد بن الحنفية ، و قيل : إلى عبد الله بن الزبير ، فنصبها بمكة ، وأحرق ابن الأشتر جثة ابن زياد وجثة الباقين ، انتهى .

[مناقب أهل بيت النبي ﷺ]

حتى بلغت غايته و تجاوزت منه إلى أهل بيته (١) ، و لزم من ذلك حب أحاديثه ﷺ و العمل بمقتضاها ، وعدم الضلالة على هـذا التقدير ظاهر ، فكان المعنى كتاب الله و سنة رسوله ، أو يقال : العترة هم الذين كانوا على هـديه كما يشعر به الرواية الآتية ، و هو قوله (٢) : ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض ، ففي هذا دليل على أن المراد بالعترة هم الذين وافق أمرهم كتاب الله .

قوله [و على خلف ظهره] و لم يكن خارجاً عن الرداء بل داخلا فيها ، و لاظهار ذلك كرر قوله : فجللهم (٣) بكساء . قوله [اللهم هؤلاء أهل بيتي] فقد مر تقريره . قوله [و أعطيت أنا أربعة عشر] و لم يذكر فيهم عثمان (٤)

(١) قال التوربشتي : عترة الرجل أهل بيته ورهطه الأدنون ، ولاستعمالهم العترة على أنحاء كثيرة بينها رسول الله ﷺ بقوله : أهل بيتي ، ليعلم أنه أراد بذلك نسله و عصابته الأدنين و أزواجه ، انتهى . و المراد بالأخذ بهم التمسك بمحبتهم ، و محافظة حرمتهم ، و العمل بروايتهم ، و الاعتماد على مقالتهم ، و هو لا ينافي أخذ السنة من غيرهم ، لقوله ﷺ : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، إلى آخر ما في المرقاة .

(٢) قلت : و أوضح منه ما في أبي داود من حديث ابن عمر في فتنة السراء دخنها من تحت قدمي رجل من أهل بيتي يزعم أنه مني و ليس مني ، و إنما أوليائي المتقون ، الحديث .

(٣) هكذا في جميع النسخ الهندية و المصرية بضمير الجمع ، و الحديث مكرر بسنده ومتنه تقدم في تفسير سورة الأحزاب ، و فيه : وعلى خلف ظهره فجلله بكساء بإفراد الضمير لعلي ، فدخوله في الرداء ظاهر ،

(٤) لله در الشيخ ما أجاد ، ثم لا يذهب عليك أن الحديث ذكره صاحب

لأن النقيب و هو المراد بالنجيب هو الذى يتقدم الامام و يتكلم بين يديه ، وأما عثمان فقد بلغ حياؤه منزلة ليس يمكن لهم التكلم بين يديه ﷺ إلا لضرورة، فلا يتأتى منه تلك الخدمة ، و ليس ذلك لمنقصة فيه نسبة عمن ذكر هاهنا .

قوله [وأصدقهم حياء] يعنى أنها ليست منه تكلفاً. قوله [وأعلمهم بالحلال و الحرام] أى من أعلمهم (١) .

المشكاة برواية الترمذى وفيه ذكر أبى ذر موضع حذيفة ، و نسخ الترمذى الهندية متظافرة بهذا السياق التى بأيدينا ، و ليست فى المصرية ⊛ هذه الرواية ، و مثل الترمذى ذكرها فى جمع الفوائد .

(١) إشارة إلى أن لفظ (من) مقدر على صيغ التفضيل فى هذا الحديث ، و على هذا فلا يشكل بشركة غيرهم فى هذه الأوصاف ، و أجاب النووى بجواب آخر كما حكاه عنه القارى إذ قال : قال النووى فى فتاواه : قوله أقضاكم على، لايقتضى أنه أقضى من أبى بكر وعمر، لأنه لم يثبت كونهما من المخاطبين ، وإن ثبت فلا يلزم من كون واحد أقضى من جماعة كونه أقضى من كل واحد ، يعنى لاحتمال التساوى مع بعضهم ، و لا يلزم من كون واحد أقضى أن يكون أعلم من غيره ، و لا يلزم من كونه أعلم كونه أفضل ، انتهى . و فى المجمع : قوله أقرؤكم أبى ، قيل : أراد من جماعة مخصوصين أو فى وقت مخصوص فان غيره كان أقرأ منه ، و يجوز إرادة أكثرهم قراءة ، و يجوز كونه عاماً و أنه أقرأ الصحابة ، أى أتقن للقرآن و أحفظ ، انتهى . قلت : فلو سلم عمومه ففى تقديمه ﷺ أبا بكر إلى الامامة فى آخر حياته ﷺ دليل الجمهور على أن الأعلم أحق بالامامة ، ولذا مال ابن الهمام و ابن حجر فى شرح المنهاج و غير واحد من أهل العلم

⊛ ثم وجد فى المصرية فى مناقب الحسن و الحسين على سياق المشكاة .

قوله [لم يكن الذين كفروا] وكانت (١) أطول من هذا بكثير فنسخت ،

إلى أن قوله ﷺ : يؤم القوم أقرؤهم ، منسوخ بامامة أبي بكر ، و مال الزيلعي على الكنز إلى أن الروايات في قوله : أقرؤهم و أعلمهم مختلفة ، و الفعل مرجح ، و قال أيضاً : إن قوله ﷺ : يؤم القوم أقرؤهم كان في الابتداء ، و كان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام ، و لما طال الزمان و تفقهوا قدم الأعلم نصاً ، و كان أبو بكر أعلمهم ، ألا ترى إلى قول أبي سعيد : كان أبو بكر أعلمنا ، انتهى وقال القاريء : و الظاهر أن النبي ﷺ إنما قدم أبا بكر لكونه جامعاً للقرآن و السنة ، و السبق و الهجرة ، و السن و الورع ، و غير ذلك مما لم يجتمع في غيره من الصحابة ، و بهذا صار أفضلهم ، ولا ينافي أن يكون في المفضول مزية من وجه على الأفضل ، انتهى قلت : و مقتضى ذلك أيضاً عموم حديث الباب و حمله على الفضيلة الجزئية ، و الأوجه عندي أن الأقرأ يطلق على معنيين ، كما جزم به عامة شراح الحديث و علماء الفقه : بمعنى أكثرهم حفظاً للقرآن و أخذاً له ، والثاني أجودهم قراءة وأعلمهم بوجوه القراءات ، و المراد في حديث الباب الثاني ، كيف و قد ثبت أن جماعة من الصحابة كانوا حفاظ القرآن كما سيأتي قريباً ، فلو لم يكن المراد ذلك يكون قوله : أقرؤكم أبي ، مشكلا ، والمراد في حديث الامامة هو المعنى الأول ، فان مدار الامامة على العلم بالمسائل ، و كانوا أهل لسان ، فكل من كان أكثرهم قرآناً كان أعلمهم بالمسائل ، ولى على ذلك قرائن كثيرة لا يسعها هذا المختصر ،

(١) ففي الاتقان برواية الحاكم عن أبي بن كعب قال : قال لي رسول ﷺ و على آله و صحبه و بارك و سلم : إن الله أمرني أن أقرأ عليك

والمناسبة (١) ما فيها من ذكر أهل الكتاب . قوله [فبكى] شوقاً وتلذذا (٢)

ﷺ القرآن ، فقرأ : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين » ومن بقيتها : لو أن ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطيه سأل ثانياً ، و إن سأل ثانياً فأعطيه سأل ثالثاً ، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على من تاب ، و إن ذات الدين عند الله الحنفية غير اليهودية و لا النصرانية ، و من يعمل خيراً فلن يكفره ، وقال أبو عبيد بسنده إلى أبي موسى الأشعرى ، قال : نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت ، و حفظ منها : إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم ، و لو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى وادياً ثالثاً ، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على من تاب ، انتهى . فالظاهر أن المراد بالسورة فى الحديث الثانى هى سورة لم يكن ، لاشتراك معنى الروايتين ، و قال الحافظ : زاد الحاكم من وجه آخر عن زرعن أبي أن النبي ﷺ قرأ عليه لم يكن ، و قرأ فيها : إن ذات الدين عند الله الحنفية لا اليهودية ولاالنصرانية ولا المجوسية ، من يفعل خيراً فلم يكفره ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قال القرطبي : خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد و الرسالة ، و الاخلاص والصحف ، و الكتب المنزلة على الأنبياء ، و ذكر الصلاة و الزكاة و المعاد ، و بيان أهل الجنة والنار مع وجازتها ، انتهى . و قال العيني : تخصيص هذه السورة لأنها مع وجازتها جامعة لأصول و قواعد و مهمات عظيمة ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : قوله سماني ، أى هل نصّ على اسمي ؟ أوقال : اقرأ على واحد من أصحابك فاخترتني أنت ؟ فلما قال : نعم ، بكى إما فرحاً وسروراً بذلك ، و إما خشوعاً و خوفاً من التقصير فى شكر تلك النعمة ، و فى رواية

بأمر الله ۔ قوله [جمع القرآن] أى حفظه (١) جميعاً ، وليس فيه نفى لجمع غيرهم

★ الطبرانى بوجه آخر عن أبى قال : نعم باسمك و نسبك فى الملأ الأعلى ، قال القرطبى : تعجب أبى من ذلك لأن تسمية الله له و نصه عليه ليقرأ عليه النبى ﷺ تشريف عظيم ، و لذلك بكى إما فرحاً و إما خشوعاً ، انتهى .

(١) و بهذا جزم الحافظ إذ قال : قوله جمع القرآن ، أى استظهره حفظاً ، ثم قال : و ليس فى هذا ما يعارض حديث عبد الله بن عمرو : استقرؤا القرآن من أربعة ، فذكر اثنين من الأربعة و لم يذكر اثنين ، لأنه إما أن يقال : لايلزم من الأمر بأخذ القراءة عنهم أن يكونوا كلهم استظهروه جميعه ، وإما أن لا يؤخذ بمفهوم حديث أنس ، لأنه لا يلزم من قوله : جمعه أربعة أن لا يكون جمعه غيرهم ، فلعله أراد أنه لم يقع جمعه لأربعة من قبيلة واحدة إلا لهذه القبيلة و هى الأنصار ، انتهى ، قلت : و المراد بحديث عبد الله بن عمرو ما أخرج البخارى عنه و قد ذكر ابن مسعود عنده ، فقال : ذاك رجل لا أزال أحبه بعد ما سمعت رسول ﷺ يقول : استقرؤا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود فبدأ به ، وسالم مولى أبى حذيفة ، وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، لا أدرى بدأ بأبى أو بمعاذ ، وذكره فى باب القراء بلفظ : خذوا القرآن من أربعة ، الحديث . قال الحافظ : و لا يلزم من ذلك أن لا يكون أحد فى ذلك الوقت شاركهم فى حفظ القرآن ، بل كان الذين يحفظون مثل الذين حفظوه و أزيد ، منهم جماعة من الصحابة ، و قد تقدم فى غزوة موتة أن الذين قتلوا بها من الصحابة كان يقال لهم القراء وكانوا سبعين رجلا ، انتهى . ثم ذكر بعد ذلك أسماء جماعة من حفاظ الصحابة ، وبعضهم أكمله بعد النبى ﷺ ، وقال القارى فى حديث الباب: أراد أنس بالأربعة أربعة من رهطه وهم الخزرجيون ، إذ روى أن جمعاً من المهاجرين أيضاً جمعوا القرآن ، وقال المازرى : هذا الحديث مما تعلق ★

قوله [بين أمرين] أى فى الطاعات ، فيصح رواية أشدهما (١) ، لأن

به بعض الملاحدة فى تواتر القرآن ، و جوابه من وجهين : أحدهما أنه ليس فيه تصريح بأن غير الأربعة لم يجمعه ، فيكون المراد الذين علمهم من الأنصار أربعة ، و المراد نفى علمه لا نفى غيره ، و قد روى مسلم حفظ جماعات من الصحابة فى عهد النبى ﷺ ، و ذكر منهم المازرى خمسة عشر صحابياً ، و ثبت فى الصحيح أنه قتل يوم اليمامة سبعون ممن جمع القرآن ، فهؤلاء الذين قتلوا من جامعيه ، فكيف الظن بمن لم يقتل ممن حضرها و ممن لم يحضرها ، و ثانيهما أنه لو ثبت أنه لم يجمع إلا أربعة لم يقدح فى تواتره ، إذ ليس من شرط التواتر أن ينقل جميعهم جميعه ، بل إذا نقل كل جزء عدد التواتر صارت الجملة متواترة بلا شك ، قال التوربشتى : المراد من الأربعة أربعة من رهط أنس و هم الخزرجيون ، انتهى . و فى التلقيح : من جمع القرآن حفظاً فى عهد رسول الله ﷺ أبى ابن كعب ، و معاذ بن جبل ، وأبو زيد الأنصارى ، وأبو الدرداء ، وذكر فيهم عثمان و تميم الدارى ، وعبادة بن الصامت و أبو أيوب الأنصارى ، انتهى . قلت : و زاد صاحب روضة المحتاجين على بعض المذكورين علياً و زيد بن ثابت و خالداً ، و زاد العينى أبا بكر و عبد الله بن مسعود .

(١) اختلفت النسخ والروايات فى لفظ (إلا اختار أشدهما) فى النسخة الأحمدية التى بأيدينا (أرشدهما) بالراء المهملة و الشين المعجمة من الرشد . وهكذا فى رواية الحاكم من رواية عائشة وكذا فيه برواية ابن مسعود بلفظ :(ما عرض عليه أمران قط إلا أخذ بالأرشد) وهكذا فى ابن ماجة من حديث عائشة بلفظ (الأرشد منهما) و فى هامش الأحمدية بطريق النسخة (أشدهما) بالمعجمة من الشدة ، وكذا فى جمع الفوائد برواية الترمذى ،

المحبة فى الطاعات توجب المنحـــة . قوله [أصدق من أبى ذر] فمن سواه (١) يساويه فى الصدق أو هو دونه .

قوله [كالحاسد] يعنى به مغتبطاً ، لأن الغبطة يشبه الحسد . قوله [أفتعرف ذلك] بصيغة الخطاب من الافعال ، ويمكن أن يكون متكلماً من المجرد .

قوله [مكانهما] أى هما موجودان و لم ينعدما ، أو المراد هما موجودان فى المدينة ولم ينعدما منها . قوله [وقد علم المحفوظون من أصحاب إلخ] فيه إشارة (٢) إلى أن الخلفاء قربتهم معلومة لكل أحد . قوله [و حذيفـــة صاحب سر رسول

☆ و فى النسخة المصرية من الترمذى بلفظ (أسدهما) بالمهملة من السداد ، و فى تيسير الوصول برواية الترمذى (إلا اختار أيسرهما) و فى المشكاة برواية الترمذى (أشدهما) و فى هامشه نسخة (أرشدهما) قال القارى : قوله أرشدهما هو أصل الترمذى ، أى أصلحهما ، و فى نسخة صحيحة وهو أصل المصابيح (أشدهما) أى أصعبهما ، فقيل : هذا بالنظر إلى نفسه . فلا ينافى رواية (أيسرهما) فانه بالنظر إلى غيره ، و فى نسخة (أسدهما) بالسين المهملة أى أصوبهما ، و الأظهر فى الجمع بين الروايات أنه كان يختار أصلحهما و أصوبهما فيما تبين ترجيحه وإلا اختار أيسرهما ، انتهى . قلت :لم يظهر الجمع فى كلامه برواية (أشدهما) و قد عرفت أن الأكثر باعتبار النقل لفظ الأرشد.

(١) قال التوربشتى : قوله أصدق من أبى ذر مبالغة فى صدقه لا أنه أصدق من كل على الاطـلاق ، لأنه لا يكون أصدق من أبى بكر بالاجماع ، فيكون عاماً قد خص ، و قال الطيبى : يمكن أن يراد به أنه لا يذهب إلى التورية و المعاريض فى الكلام ، إلى آخر ما فى المرقاة .

(٢) فانه يدل على أنهم يعرفون درجات الصحابة و مراتب فضلهم ، فلا بد أن يعرفوا فضل الخلفاء الذين فضلهم مأثور يعرفهم كل من يأتى بعدهم ، وقد ★

الله ﷺ] و قد أسر إليه أشياء لم يعلمها (١) أحد ، منها حال المنافقين ٠

قوله [و عمار الذى أجاره الله إلخ] (٢) . قوله [لم فضلت أسامة على]

★ عرف اهتمامهم بمعرفة مراتب الناس ، فقد أخرج البخارى بروايات وطرق سؤالهم : من أكرم الناس ؟ قال : أتقاهم لله ، قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فأكرم الناس يوسف نبى الله ، قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فعن معادن العرب تسألونى ، الحديث . و أخرج أيضاً عن ابن عمر : كنا نخير بين الناس فى زمان رسول الله ﷺ ، فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ، و حديث الباب أخرجه أحمد برواية حسين عن إسرائيل نحو الترمذى ، و أخرج أيضاً عن شقيق عن حذيفة بلفظ آخر ، و فيه : من حين يخرج من بيته حتى يرجع ، فلا أدرى ما يصنع فى أهله ، الحديث .

(١) كما هو نص حديث البخارى عن أبى الدرداء بمعنى حديث الباب ، ولفظه : أو ليس فيكم صاحب سر النبى ﷺ الذى لا يعلم أحد غيره ، قال الحافظ : و المراد بالسر ما أعلمه النبى ﷺ من أحوال المنافقين ، انتهى . و فى الاصابة : روى عنه مسلم قال : لقد حدثنى رسول الله ﷺ ما كان و ما يكون حتى تقوم الساعة ، انتهى . قلت : و قد اشتهرت الروايات عنه فى الفتن أن الناس كانوا يسألونه ﷺ عن الخير و أسأله عن الشر مخافة أن يدركنى .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و قال الحافظ : زعم ابن التين أن المراد بقوله : على لسان نبيه ، قوله ﷺ : ويح عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار ، و هو محتمل ، و يحتمل أن يكون المراد بذلك حديث عائشة مرفوعاً : ما خير عمار إلا اختار أرشدهما ، فكونه يختار أرشد الأمرين دائماً يقتضى أنه قد أجير من الشيطان الذى من شأنه الأمر بالغى ، ولابن سعد فى الطبقات من طريق الحسن قال : قال عمار : نزلنا منزلا فأخذت ※

وكان سؤاله ذلك حرصاً على العلم لا على المال ، وطلباً لاستكشاف ما خفى عليه (١) من فضله لا طمعاً فيما ناله أسامة من طوله ، لأن عمر رضى الله عنه (٢) إنما كان يفضلهم فيما بينهم بالعطاء ، إما لكثرة المشاهد أو لقدم الهجرة ، و لما لم يره فى شىء منهما أفضل من نفسه سأل ، فأجيب أن ذلك لحبه ﷺ إياه ، وإنما كان دليلا على محبة عمر أنه اختار حب رسول الله ﷺ على حب نفسه . و لا يذهب عليك أن المحبة أنواعاً و مراتب و جهات مختلفة ، فلا يلتبس عليك حب النبى ﷺ أبا بكر و عمر ، و عائشة و خديجة ، و حسناً و حسيناً ، وعلياً و فاطمة ، و أسامة و زيداً ، و بين هؤلاء بون لا يكتنهه مقياس ، و لا يحصى كنهه وهم و لا قياس .

قوله [فرأيت رأى أخى إلخ] لأنه (٣) اختار ما عند الله من العلم

* قربتى ودلوى لأستقى ، فقال النبى ﷺ : سيأتيك من يمنعك من الماء ، فلما كنت على رأس الماء إذا رجل أسود كأنه مرس ، فصرعته ، الحديث . و فيه قول النبى ﷺ : ذلك الشيطان ، فلعله أشار إلى هذه القصة ، ويحتمل أن تكون الاشارة بالاجارة إلى ثباته على الايمان لما أكرهه المشركون على النطق بكلمة الكفر ، فنزلت فيه : « إلا من أكره و قلبه مطمئن بالايمان » ، انتهى .

(١) و بذلك جزم القارى إذ قال : لم فضلت أسامة ، أى فى الوظيفة المشعرة بزيادة الفضيلة ، انتهى .

(٢) و ذلك لما أخرج أبو داود عنه برواية مالك بن أوس قال : ذكر عمر بن الخطاب يوماً الفىء فقال : ما أنا بأحق بهذا الفىء منكم ، وما أحد منا أحق به من أحد ، إلا أنا على منازلنا من كتاب الله عز وجل و قسم رسوله ، فالرجل و قدمه ، و الرجل و بلاؤه ، و الرجل وعياله ، و الرجل و حاجته ، انتهى .

(٣) قال القارى : قوله (عن جبلة) بفتح الجيم والموحدة (ابن حارثة) ★

و الطاعـــة ، و ملازمة الرسول ﷺ ، ففاز بالدرجات العلى . قوله [أى أهلك أحب إليك] و كان يراد بالأهل (١) معان متعـــددة ، و لم يكونوا سألوه عن تفضيل أهل بيته فيما بينهم ، و لعله عليه الصلاة و السلام علم ما كان السائل أراد بأهل البيت ، إلا أنه أجاب بحسب ظاهر اللفظ تكثيراً للفائدة و تتميماً للعائدة .

قوله [نسألك عن أهلك] أى وراء ذلك ، فان كل أحد يعلم أن الرجل يحب أولاده ما لا يحب غيرهم ، و كذلك الأزواج المطهرات ، وإنما السؤال عمن يدانيه و يتعلق به (٢) من الحواشي و الخدام ، و الأخوة و بنى الأعمام ، وسائر

★ هو أكبر من أخيه زيد بن حارثة ، قوله (هو ذا) « هو » عائد إلى زيد و « ذا » إشارة إليه ، أى هو حاضر مخير ، قوله (لم أمنعه) أى فانى أعتقته ، قال جبلة : (فرأيت) أى فعلت بعد ذلك (رأى أخى) أى زيد (أفضل) من رأيى ، حيث اختار الملازمة لحضرة المتفرغ عليه خير الدنيا و الآخرة ، انتهى .

(١) قال الراغب : أهل الرجل من يجمعه وإياهم نسب أو دين ، أو ما يجرى مجراهما من صناعة و بيت و بلد ، فأهل الرجل فى الأصل من يجمعـــه وإياهم مسكن واحد ، ثم تجوز به فقيل : أهل الرجل لمن يجمعه و إياهم نسب ، و تعورف فى أسرة النبي ﷺ مطلقاً إذا قيل : أهـــل البيت ، لقوله عز وجل : « إنما يريد الله ليـــذهب عنكم الرجس أهل البيت » و عبر بأهل الرجل عن امرأته و أهل الاسلام الذين يجمعهم ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم من شرح الحـديث ، قال القارى : ما جئناك نسألك عن أهلك ، أى عن أزواجك وأولادك ، بل نسألك عن أقاربك ومتعلقيك ، ثم فى الحديث إشكال ذكره الشيخ خليل أحمد المهاجر على هامش كتابه : يشكل عليه بأن أسامة بن زيد لم يكن من قد أنعم الله عليه وأنعمت عليه ، ☆☆

الصحابة الكرام رضى الله عنهم إلى يوم القيام .

قوله [ما حجبنى رسول الله ﷺ] أى إن كان (١) فى الرجال أمر يطلبنى ،

☆☆ بل مصداقه أبوه زيد ، فأوفق السياق هو الذى أخرجه السيوطى فى الدر المنثور برواية البزار ، و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه ، و ابن مردويه عن أسامة فى هذا الحديث بلفظ : قالا ما نسألك عن فاطمة ، قال : فأسامة بن زيد الذى أنعم الله عليه و أنعمت عليه ، الحديث . انتهى بزيادة . و فى المرقاة : قال الطيبى : أى أهلك أحب إليك مطلق ، و يراد به المقيد ، أى من الرجال ، بينه ما بعده و هو قوله : أحب أهلى إلى من قد أنعم الله عليه ، و فى نسخ المصابيح : قوله ما جئناك نسألك عن أهلك ، مقيد بقوله : من النساء ، و ليس فى جامع الترمذى و جامع الأصول هذه الزيادة ، و لم يكن أحد من الصحابة إلا و قد أنعم الله عليه ، و أنعم عليه رسوله ، إلا أن المراد المنصوص عليه فى الكتاب ، و هو قوله تعالى : « و إذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه » و هو زيد لا خلاف فى ذلك و لا شك ، و هو و إن نزل فى حق زيد لكنه لا يبعد أن يجعل أسامة تابعا لأبيه فى هاتين النعمتين ، انتهى .

(١) قال الحافظ : ما حجبنى أى ما منعنى من الدخول إليه إذا كان فى بيته فاستأذنت عليه ، و ليس كما حمله بعضهم على إطلاقه فقال : كيف جاز له أن يدخل على محرم بغير حجاب ، ثم تكلف فى الجواب أن المراد مجلسه المختص بالرجال ، أو أن المراد بالحجاب منع ما يطلبه منه ، قال الحافظ : وقوله ما حجبنى يتناول الجميع مع بعد إرادة الأخير ، انتهى . و قال العينى : أى ما منعنى مما التمست منه أو من دخول الدار ، و لا يلزم منه النظر إلى أمهات المؤمنين ، انتهى .

و لم يمنعنى إذا استأذنت ، وإن كان فى نساء حجبهن و أذن لى ، أو خرج بنفسه النفيسة إلى . قوله [فانك لن تأخذ عن أحد أوثق منى] لأن جيل الصحابة (١) قد انقرضوا فلم يبق إلا من أخذ منهم ، و بكثرة الوسائط يختل الوثوق .

قوله [فما نسيت شيئاً حدثنى به] أى فى مجلسه (٢) ذاك و غيره .

---

(١) و قد تعددت الروايات بنحو ذلك عن أنس بالألفاظ المختلفة ، و بمثل ما أفاده الشيخ فسرها الشراح. فقد أخرج البخارى فى (باب رفع العلم) عن قتادة عن أنس قال : لأحدثنكم حديثاً لايحدثكم أحد بعدى ، الحديث . قال الحافظ : عرف أنس أنه لم يبق أحد ممن سمعه من رسول الله ﷺ غيره ، لأنه كان آخر من مات بالبصرة من الصحابة ، فلعل الخطاب بذلك كان لأهل البصرة ، أو كان عاماً و كان تحديثه بذلك فى آخر عمره ، لأنه لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سماعه من النبى ﷺ ، إلا النادر ممن لم يكن هذا المتن فى مرويه ، وقال ابن بطال : يحتمل أنه قال ذلك لما رأى من التغيير و نقص العلم ، يعنى فاقتضى ذلك عنده أنه لفساد الحال أيحدثهم أحد بالحق ، انتهى .

(٢) يعنى ما حدث رسول الله ﷺ فى هذا المجلس أوغيره ما نسيت شيئاً من ذلك ، و المقصود التعميم ، و هـذا هو الوجه فى معنى الحديث ، و اختلفت ألفاظ الرواية ، و لفظ البخارى فى (باب حفظ العلم) برواية المقبرى عن أبى هريرة قال : قلت يا رسول الله إنى أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه ، قال : ابسط رداءك ، فبسطته ، قال : فغرف بيديه ، ثم قال : ضم ا فضممته ، فما نسيت شيئاً بعد ، قال الحافظ : تنكير شيئاً بعد النفى ظاهر العموم فى عدم النسيان منه لكل شيء من الحديث وغيره ، و وقع فى رواية ابن عيينة و غيره عن الزهرى عند البخارى : فو الذى ☼

قوله [إما ان يكون سمع] أن ناصبة وهو مبتدأ محذوف الخبر ، أى أحرى به و ألبق . قوله [و لا تجد أحداً فيه خير إلخ] فكيف بأبى هريرة و هو من كبار الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

قوله [إلا عبد الله بن عمرو] هو ابن العاص ، و كان قوله ذلك نسبة إلى ما سمعه قبل القصة التى ذكرها قبل ، و أما بعدها فلم ينس أبو هريرة شيئاً حتى يلزم فضل لابن عمرو عليه ، و الحاصل أن أبا هريرة فضل عبد الله بن عمرو بن العاص فيما سمعه قبل القصة ، واستويا بعدها ، فكان فى أحاديث ابن عمرو زيادة على أحاديث أبى هريرة ، وهذا وإن كان ثابتاً فى الأخذ (١) والتحمل لكنه لم يشتهر

☼ بعثه بالحق ما نسيت شيئاً سمعته منه ، و فى رواية يونس عند مسلم : فما نسيت بعد ذلك اليوم شيئاً حدثنى به ، وهذا يقتضى تخصيص عدم النسيان بالحديث ، و وقع فى رواية شعيب عند البخارى فى البيوع : فما نسيت من مقالته تلك من شىء ، و هذا يقتضى عدم النسيان بتلك المقالة فقط ، لكن سياق الكلام يقتضى ترجيح رواية يونس ومن وافقه ، لأن أبا هريرة نبه به على كثرة محفوظه من الحديث ، فلايصح حمله على تلك المقالة وحدها ، و يحتمل أن تكون وقعت له قضيتان ، فالتى رواها الزهرى مختصة بتلك المقالة ، والقضية التى رواها المقبرى عامة ، وأما ما أخرجه ابن و هب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال : تحدث عند أبى هريرة بحديث فأنكره . فقلت : إنى سمعته منك ، فقال : إن كنت سمعته منى فهو مكتوب عندى ، فقد يتمسك به فى تخصيص النسيان بتلك المقالة ، لكن سنده ضعيف ، ويلتحق به حديث أبى سلمة عنه : لاعدوى ، فانه قال فيه : إن أبا هريرة أنكره ، قال : فما رأيته نسى شيئاً غيره ، انتهى .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى جواب إشكال يرد على ظاهر الحديث من أن

روايات ابن عمر و على اشتهار روايات أبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

قوله [أسلم الناس و آمن عمرو الخ] المراد بالناس مؤمنو يوم الفتح ، و لم يكن إسلام هؤلاء فى ظاهر الأمر إلا للسيف ، وأما عمرو (١) فقد آمن بقلبه ظاهراً و باطناً ، لأنه أتى مؤمناً من نفسه من غير خوف و لا دهشة .

قوله [اهتز له عرش الرحمن] إما فرحاً بوصول روحه إليه ، أو ترحاً (٢) على مفارقة مثل هذا الرجل نبى الله ﷺ . قوله [إن الملائكة كانت تحمله] ويكون

★ مقتضاه أن تكون مرويات عبدالله بن عمرو أكثر من أبى هريرة والواقعة خلاف ذلك ، كما تقدم مبسوطاً فى هامش (باب الرخصة فى كتابة العلم) فان الحديث مكرر .

(١) ذكر فى الحاشية عن اللمعات : خصه بالايمان لأنه آمن رغبة ، لأنه وقع الاسلام فى قلبه فى الحبشة حين اعترف النجاشى بنبوته ، فأقبل إلى رسول الله ﷺ مؤمناً من غير أن يدعوه أحد إليه ، فجاء إلى المدينة ساعياً فآمن به ، و كان قبل إسلامه مبالغاً فى عداوته ﷺ ، و المراد بالناس من أسلم يوم الفتح من مكة ، فانهم أسلموا جبراً و قهراً ، ثم حسن إسلام من شاء الله منهم ، وهو آمن طائعاً راغباً مهاجراً ، فلذلك خصه بينهم بالايمان ، انتهى . قلت : وبذلك جزم القارى إذ قال : (أسلم الناس) التعريف فيه للعهد و المعهود مسلمة الفتح من أهل مكة ، و آمن عمرو بن العاص قبل الفتح بسنة أو سنتين طائعاً راغباً مهاجراً إلى المدينة ، انتهى .

(٢) الترح محركة : الهم ، ذكر هذا الوجه فى هامش المشكاة عن اللمعات بلفظ (قيل) و جزم بالأول الحافظ فى الفتح ، و أيده بالرواية ، و قيل فى ذلك بوجوه أخر ذكرها القارى و غيره .

حمل الملائكة غير جنازته بحيث لا يبدو أثره (١) فى عالمنا هذا .

قوله [يعنى مما يلى من أموره] ترك (٢) لفظة مما يلى من النساخ فليكتب

(١) يعنى ما يكون من حمل الملائكة لأشياء أخر من الأعمال و الجنائز وغيرهما لا يظهر لحملهم أثر فى الدنيا بخلاف هذه الجنازة ، فكان أثر حملهم ظاهراً و هو التخفيف .

(٢) يعنى فى النسخة الأحمدية التى بين يدى الشيخ ، وهو موجود فى النسخ الأخر كالمصرية و غيرها ، و كذلك فيما حكى ابن الأثير فى أسد الغابة من رواية الترمذى ، وما أفاده الشيخ من المعنى هو نص رواية الاسماعيلى بلفظ : لما ينفذ من أموره ، قال الحافظ : ترجم ابن حبان لهذا الحديث (احتراز المصطفى من المشركين فى مجلسه إذا دخلوا عليه) و هذا يدل على أنه فهم من الحديث أن ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبة ، و هو الذى فهمه الأنصارى راوى الحديث ، لكن يعكر عليه ما زاد الاسماعيلى ولفظه : لما قدم النبى ﷺ كان قيس بن سعد فى مقدمته بمنزلة صاحب الشرطة من الأمير ، فكلم سعد النبى ﷺ فى قيس أن يصرفه من الموضع الذى وضعه فيه مخافة أن يقدم على شىء ، فصرفه عن ذلك ، و المراد بصاحب الشرطة كبيرهم ، فقيل : سموا بذلك لأنهم رذلة الجند ، و منه حديث الزكاة : و لا الشرط اللئيمة ، أى ردى المال ، و قيل : لأنهم الأشداء الأقوياء من الجند ، ومنه حديث الملاحم : وتشترط شرطة للموت ، و قال الأزهرى : شرط كل شىء خياره ، ومنه الشرط لأنهم نخبة الجند ، و قيل : هم أول طائفة تتقدم الجيش و تشهد الوقعة ، و قيل : سموا شرطاً لأن لهم علامات يعرفون بها من هيئة و ملبس ، و هو اختيار الأصمعى ، و يقال : لأنهم أعدوا أنفسهم لذلك ، يقال : أشرط ★

و المعنى أنه كان بمنزلة صاحب الشرط لأجل ما يتولاه من أموره ﷺ.

قوله [جاءنى رسول ﷺ] و قد ذهب إليه يعوده فى مرضه ، و بينه على أميال من المدينة ، ثلاث أونحوها (١) . قوله [استغفر لى إلخ] فقال (٢) فى أثناء كلامه : غفر الله لك مراراً . قوله [يبر جابراً إلخ] و كان شراء البعير أيضاً براً و صلة معه لا أنه كان قصد شراء البعير ، ولذلك رد البعير عليه بعد ما أوفى له القيمة ، إلا أنه عليه الصلاة و السلام جعل امتنانه فى (٣) لئلا يستحيي

★ فلان نفسه لأمر كذا إذا أعدها ، قاله أبو عبيد ، و قيل : مأخوذ من الشريط ، و هو الحبل المبرم لما فيه من الشدة ، انتهى .

(١) و اختلفت الروايات فى المسافة بين بنى سلمة و بين المدينة ، فورد قدر ميل ، و روى قدر ميلين ، أخرجهما أحمد فى مسنده فى أسانيد جابر ، و قيل غير ذلك ، و أيا ما كان فسكنه كان بعيداً عن المدينة ، أى من منزله ﷺ .

(٢) قال الحافظ فى أثناء اختلاف الروايات فى هذه القصة : زاد النسائى من طريق أبى الزبير ، قال : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، و لابن ماجة من طريق أبى نضرة عن جابر ، فقال : أتبيع ناضحك هذا والله يغفر لك ، زاد النسائى من هذا الوجه : و كانت كلمة تقولها العرب : افعل كذا والله يغفر لك ، ولأحمد : قال سليمان – يعنى بعض رواته – فلا أدرى كم مرة يعنى قال له : و الله يغفر لك ، و للنسائى من طريق أبى الزبير عن جابر قال : استغفر لى رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة ، انتهى. و فى المجمع : هى ليلة اشترى فيها رسول الله ﷺ من جابر جملا فى السفر .

(٣) بياض فى الأصل و الظاهر « فى صورة الشراء » .

منه . قوله [لم يأكل من أجره شيئاً] أى فى دارالدنيا ، فبقى له سالماً يوفيه الله يوم القيامة . قوله [و لم يترك إلا ثوباً] و لم يكن لمن معه من الثياب مايزيد حاجته ، وإلا لم يبخل بمواساته ، فان إتمام الكفن فرض (١) على المسلمين كفاية.

قوله [لقد أعطيت مزماراً الخ] و سمع النبى ﷺ منه (٢) قرآناً ، لحسن

---

(١) ففى الدر المختار : كفن الضرورة لهما ما يوجد ، و أقله ما يعم البدن ، و عند الشافعى ما يستر العورة كالحى ، انتهى . قال ابن عابدين : قوله مايعم البدن ، ظاهره أنه لو لم يوجد له ذلك سألوا الناس له ثوباً يعمه ، و أن ما دون ذلك بمنزلة العدم ، و أنه لا يسقط به الفرض عن المكلفين و إن كان ساتراً للعورة ما لم يعم البدن ، لكن لا يخفى أن كفن الضرورة ما لايصار إليه إلا عند العجز، فلايناسب تقييده بشيء ، ولذا عبر المصنف بما يوجد ، نعم ما يعم البدن هو كفن الفرض، كما صرح به فى شرح المنية ، فيسقط به الفرض عن المكلفين ، لابقيد كونه عند الضرورة ، و لذا لما استشهد مصعب بن عمير يوم أحد ولم يكن عنده إلا نمرة إذا غطى بها رأسه بدت رجلاه و بالعكس ، أمر النبى ﷺ بتغطية رأسه بها و رجليه بالاذخر ، إلا أن يقال : إن ما لا يستر البدن لا يكفى عند الضرورة أيضاً ، بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر، ولذا قال الزيلعى بعد سوقه حديث مصعب : و هذا دليل على أن ستر العورة وحدها لا يكفى خلافاً للشافعى ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أخرج مسلم من طريق طلحة عن أبى بردة بلفظ : لورأيتنى وأنا استمع قراءتك البارحة ، الحديث . وأخرجه أبو يعلى من طريق سعيد ابن أبى بردة عن أبيه بزيادة فيه: أن النبى ﷺ وعائشة مرا بأبى موسى ﷺ

صوته ، فكان مدحاً له حسن صوته لذلك .

[باب فى فضل من رأى النبى ﷺ و صحبه (١)]

قوله [لا تمس النار مسلماً إلخ] و الموت على الاسلام شرط و إلا لم يصدق عليه أنه مسلم ، و وجه عدم المس مع أن وقوع المعاصى غير منكر ماهم عليه من شدة مراقبة الله تعالى ، فلا يتراخون فى المتاب ، أو رجحان (٢) الحسنات

☆ و هو يقرأ فى بيته ، فقاما يستمعان لقراءته ، ثم إنهما مضيا ، فلما أصبح لقي أبوموسى رسول الله ﷺ ، فقال : يا أبا موسى مررت بك ، الحديث . فقال : أما إنه لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيراً ، قال الخطابى : قوله آل داود يريد داود نفسه ، لأنه لم ينقل أن أحداً من أولاد داود و لا من أقاربه كان أعطى من حسن الصوت ما أعطى .

(١) لعل للصنف أشار بهذا اللفظ إلى أن المراد بمن رأى هو الصحابى لامطلق الرأى ، و إليه أشار الشيخ فى تقريره إذ قال : و الموت على الاسلام شرط ، فإنهم اتفقوا على هذا الشرط فى تعريف الصحابى ، كما بسط أهل الفن سيما الحافظ فى مبدأ الاصابة إذ قال : أصح ما وقفت عليه فى تعريف الصحابى : هو من لقى النبى ﷺ مؤمناً به و مات على الاسلام ، ثم بسط الكلام على ذلك .

(٢) و قد اشتهر قوله ﷺ فى الصحيحين و غيرهما : لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً لما بلغ مد أحدهم و لا نصيفه ، و إنفاقهم رضى الله عنهم بأقصى ما يمكنهم معلوم مشهور ، وأجمل الحافظ الكلام على فضلهم فى مبدأ الاصابة فقال : اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ، ولم يخالف فى ذلك إلا شذوذ من المبتدعة ، و قد ذكر الخطيب فى الكفاية فصلا نفيساً فى ذلك فقال : عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم ، وإخباره عن طهارتهم ☆

على السيئآت لو سلم الموت من غير توبة ، و لكن يشكل عليه بعض ما ورد فى

★ واختياره لهم ، فمن ذلك قوله تعالى : « كنتم خير أمة » الآية ، وقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » الآية ، وقوله تعالى : « والسابقون الاولون من المهاجرين و الانصار » الآية ، وقوله تعالى : « يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » و قوله تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم - إلى قوله - إنك رؤف رحيم » فى آيات كثيرة يطول ذكرها ، وأحاديث شهيرة يكثر تعدادها ، وجميع ذلك يقتضى القطع بتعديلهم ، و لا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق ، على أنه لو لم يرد من الله و رسوله فيهم شىء مما ذكرنا لأوجبت الحال التى كانوا عليها من الهجرة و الجهاد ، و نصرة الاسلام و بذل المهج و الأموال ، و قتل الآباء و الأبناء ، و المناصحة فى الدين و قوة الايمان و اليقين ، القطع على تعديلهم و الاعتقاد لنزاهتهم ، و أنهم كافة أفضل من جميع الخالفين بعدهم ، و المعدلين الذين يجيئون من بعدهم ، هذا مذهب كافة العلماء و من يعتمد قوله ، ثم قال : و قال أبو محمد بن حزم : الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً ، قال الله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد و قاتلوا ، و كلا وعد الله الحسنى » و قال تعالى : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » فان قلت : التقييد بالانفاق و القتال يخرج من ليس كذلك ، و كذلك التقييد بالاحسان فى الآية السابقة ، قلنا : إن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب و إلا فالمراد من اتصف بالانفاق و القتال بالفعل أو القوة ، و روى البزار فى مسنده بسند رجاله موثقون من حديث سعيد بن المسيب عن جابر مرفوعاً : إن ★

الأخبار من القصص التى هى مشعرة بخلاف ذلك كما ورد (١) .

قوله [أو شهاداتهم أيمانهم] أى مرة كذا و مرة كذا ، و المعنى بذلك قلة المبالاة فيما يأتون ، فلا يتأملون فيما يقترفون عما لا يفعلون هل هو حق أم غير واقع . قوله [مد أحدهم] الظاهر أن المراد بالمد ما يوزن و يكال به عادة ، و هى الأطعمة و الحبوب ، و إن كان يمكن على بعد إرادة مد الذهب بقرينـــة

★ الله اختار أصحابى عـــلى الثقلين سوى النبيين و المرسلين ، و روى عن سفيان يقول فى قوله تعالى : « قل الحمـــد لله و سلام على عباده الذين اصطفى » هم أصحاب محمد ﷺ ، و الأخبار فى هذا كثيرة جداً ، فلنقتصر على هذا القدر ففيه مقنع ، انتهى مختصراً .

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ لم يذكر الروايات فى ذلك عمداً فان خاطرى أيضاً لايطيب باحصاءها ، لكنها لا تخفى على من نظر كتب الحديث ، كحديث الشملة ، و المعذبين فى القبر بالنميمـــة و البول على القول باسلامهما ، وغير ذلك ، وكذا ما ورد فى قاتل عمار ، و مبغض على و الحسنين رضى الله عنهم أجمعين ، و الجواب عن حـــديث الباب ظاهر ، عـــلى أن المرجو من كرمه تعـــالى أن لايدخل النار أحداً من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، كما يدل عليه ما ورد فى الروايات من فضلهم ، كما تقدم شىء من ذلك ، وأخرج أبو داود عن سعيد بن زيد : كنا عند النبى ﷺ فذكر فتنة فعظم أمرها ، فقلنا أو قالوا : يا رسول الله لئن أدركتنا هذه لتهلكنا ، فقال رسول الله ﷺ : كلا إن بحسبكم القتل ، الحديث . و عن أبى موسى قال : قال رسول الله ﷺ : أمتى هذه مرحومة ليس عليها عـذاب فى الآخرة ، و عذابها فى الدنيا الفتن و الزلازل و القتل .

مقابلة أحد الذهب ، و الفضل (١) لهم ثابت على المعنيين كليهما ، و إن كان فى

(١) ظاهر هذا الحديث و التى تقدمت من الروايات أن الصحابة أفضل من التابعين ، و هم من أتباعهم ، قال الحافظ فى الفتح : هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد محل بحث ، و إلى الثانى نحـا الجمهور ، و الأول قول ابن عبد البر ، و الذى يظهر أن من قاتل مع النبى ﷺ أو فى زمانه بأمره ، أو أنفق شيئاً من ماله بسببه ، لا يعدله فى الفضل أحد بعده كائنا من كان ، و أما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث . و الأصل فى ذلك قوله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح و قاتل » الآية ، و احتج ابن عبد البر بحديث : مثل أمتى مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره ، و هو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة ، و أغرب النووى فعزاه فى فتاواه إلى مسند أبى يعلى من حديث أنس باسناد ضعيف ، مع أنه عند الترمذى باسناد أقوى منه من حديث أنس ، وصححه ابن حبان من حديث عمار . وأجاب عنه النووى بما حاصله أن المراد من يشتبه عليه الحال فى ذلك من أهل الزمان الذين يدركون عيسى ، و يرون ما فى زمانه من الخير و البركة و انتظام كلمة الاسلام و دحض كلمة الكفر ، فيشتبه الحال على من شاهد ذلك أى الزمانين خير ، و هذا الاشتباه مندفع بصريح قوله ﷺ : خير القرون قرنى ، وقد روى ابن أبى شيبة من حديث عبد الرحمن بن جفر أحد التابعين باسناد حسن قال : قال رسول الله ﷺ : ليدركن المسيح أقواماً إنهم لمثلكم أو خير ثلاثاً ، الحديث . و روى أبو داود و الترمذى من حديث أبى ثعلبة رفعه : تأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين ، قيل : منهم أو منا يا رسول الله ؟ قال : بل منكم ، و هو شاهد لحديث : مثل أمتى مثل

. . . .

✖ المطر، واحتج ابن عبد البر أيضاً بحديث عمر رفعه : أفضل الخلق إيماناً قوم فى أصلاب الرجال يؤمنون بى و لم يرونى ، الحديث أخرجه الطيالسى و غيره ، لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه ، و روى أحمد والدارمى و الطبرانى من حديث أبى جمعة قال: قال أبو عبيدة : يا رسول الله أأحد خير منا ؟ أسلمنا معك وجاهدنا معك ، قال : قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بى و لم يرونى، إسناده حسن ، و قد صححه الحاكم ، وتعقب كلام ابن عبد البر بأن مقتضى كلامه أن يكون فى من يأتى بعد الصحابة من يكون أفضل من بعض الصحابة ، وبذلك صرح القرطبى، لكن كلام ابن عبدالبر ليس على الاطلاق فى حق جميع الصحابة ، فانه صرح فى كلامه باستثناء أهل بدر و الحديبية ، نعم الذى ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ ، أما من اتفق له الذب عنه و السبق إليه بالهجرة أو النصرة و ضبط الشرع المتلقى عنه و تبليغه لمن بعده ، فانه لا يعدله أحد ممن يأتى بعده ، لأنه ما من خصلة من الخصال المذكورة إلا و للذى سبق بها مثل أجر من عمل بها من بعده ، فظهر فضلهم ، ومحصل النزاع يتمحض فى من لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة كما تقدم ، فان جمع بين مختلف الأحاديث المذكورة كان متجهاً على أن حديث : للعامل منهم أجر خمسين منكم ، لا يدل على أفضلية غير الصحابة على الصحابة ، لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة ، و أيضاً فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله فى ذلك العمل ، فأما ما فاز به من شاهد النبى ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله فيها أحد ، فبهذه الطريق يمكن تأويل الأحاديث المتقدمة ، وأما حديث أبى جمعة فلم تتفق الرواة على لفظه ▬

الأول ما ليس فى الثانى . قوله [إلا صاحب الجمل الأحمر] استثناه مع كونه لم يدخل فيهم (١) دفعاً لما عسى أن يتوهم أحد قياسه على عثمان رضى الله عنه ،

فقد رواه بعضهم بلفظ الخيرية كما تقدم ، و رواه بعضهم : قلنا يا رسول الله ﷺ هل من قوم أعظم منا أجراً ؟ الحديث . أخرجه الطبرنى و إسناد هذه الرواية أقوى من إسناد الرواية المتقدمة ، و هى توافق حديث أبى ثعلبة ، وتقدم الجواب عنه ، انتهى . قلت : و تقدم بعض ما يتعلق بحديث الشهادة فى أبوابها .

(١) كما هو نص الرواية المفصلة عند مسلم ، ولفظها : عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : من يصعد الثنية ثنية المرار فانه يحط عنه ما حط عن بنى إسرائيل ، قال : فكان أول من صعدها خيلنا خيل بنى الخزرج ، ثم تتام الناس ، فقال رسول الله ﷺ : وكلكم مغفور له إلا صاحب الجمل الأحمر ، فأتيناه فقلنا : تعال يستغفر لك رسول الله ﷺ فقال : لأن أجد ضالتى أحب إلى من أن يستغفر لى صاحبكم ، قال : وكان رجل ينشد ضالة له ، وفى رواية أخرى : إذا هو أعرابى جاء ينشد ضالة له ، و ذكر فى حاشية الترمذى : صاحب الجمل الأحمر هو جد بن قيس ، كان منافقاً يطلب جمله ولم يبايع ، والاستثناء منقطع ، انتهى . وحكى النووى عن القاضى عياض قيل : هذا الرجل هو الجد بن قيس المنافق ، انتهى وقال ابن الأثير : حضر يوم الحديبية فبايع الناس رسول الله ﷺ إلا الجد بن قيس ، فانه استتر تحت بطن ناقته ، وعن ابن إسحاق قال : لم يتخلف عن بيعة رسول الله ﷺ أحد يعنى فى الحديبية من المسلمين حضرها إلا الجد بن قيس أخو بنى سلمة ، قال جابر : كأنى أنظر إليه لاصق بابط ناقة رسول الله ﷺ قد صبأ إليها يستتر بها من ★

فانه عد من هؤلاء فى الوعد و الأجر و إن لم يحضرها ، أو يظن دخوله الجنة نظراً إلى قوله ﷺ : هم جلساء لا يشقى جليسهم .

[باب فى فضل فاطمة]

قوله [قال إبراهيم : يعنى من أهل بيته] أراد بذلك دفع المعارضة بما ورد فى الشيخين و أسامة و غيرهم ، و أنت على علم بما قلنا أن للحب أنواعاً (١) .

قوله [قام إليها] وكذا قوله قامت إلخ ، و لا شك فى جوازه للتعظيم (٢)

✱ الناس ، و قيل : إنه تاب و حسنت توبته ، انتهى . و جزم القارى فى شرح المشكاة بأن صاحب الجمل الأحمر هذا هو عبد الله بن أبى المنافق المشهور .

(١) كما تقدم شىء من ذلك ، ثم اختلفوا فى النساء أيتهن أفضل مريم أوخديجة ؟ أو فاطمة أو عائشة ؟ وبسط الحافظ شيئاً من الكلام على ذلك فى (باب فضل خديجة) و رجح أنها أفضل نسائه ، وذكر الاختلاف فى نبوة مريم ، و قال القارى : قال السيوطى فى النقاية : نعتقد أن أفضل النساء مريم وفاطمة ، و أفضل أمهات المؤمنين خديجة و عائشة ، و فى التفضيل بينهما أقوال : ثالثها التوقف . قال القارى : التوقف فى حق الكل أولى ، إذ ليس فى المسألة دليل قطعى ، و الظنيات متعارضة غير مفيدة للعقائد المبنية على اليقين ، انتهى . و تقدم ما أفاده الشيخ فى (باب الشواء) من كتاب الأطعمة .

(٢) قال العينى فى حديث الخدرى : إن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد فأرسل النبى ﷺ فجاء ، فقال : قوموا إلى سيدكم ، الحديث . فيه أمر السلطان والحاكم باكرام السيد من المرسلين و إلزام الناس كافة للقيام إلى سيدهم ، وقد منع ذلك قوم لحديث أبى أمامة عند أبى داود و ابن ماجة ، قال : خرج النبى ﷺ متوكئاً على عصى فقمنا له ، فقال : لا تقوموا كما يقوم الأعاجم ، وهو حديث ضعيف مضطرب السند ، ثم حكى عن أبى الوليد بن رشد أن القيام على أربعة أوجه : الأول محظور ، و هو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه ✱

و التواضع ، و إنما كان لا يرتضيه ﷺ لكونه منجراً إلى ما هو مذموم فى آخر الأمر . قوله [إنى إذن لبذرة] و قد كانت سألتها قبل ذلك فلم تخبر لكونها قد منعت (١) عنه ، و إذا قضى النبي ﷺ أخبرت .

قوله [ثم أخبرنى أنى إلخ] ذكرت (٢) هاهنا شيئاً من الشيئين الذين أخبرها بهما ، كما يجىء الثانى منهما بعد ذلك من كونها سيدة نساء الجنة .

[فضل عائشة]

قوله [جاء بصورتها] و ليس النهى عن التصوير إلا لنا ، فلا يحتاج إلى الجواب (٣) بأن ذلك قبل النهى .

قوله [فى الدنيا و الآخرة] و كونها زوجته فى الآخرة فضل لها و وعد

☆ تكبراً وتعاظماً على القائمين ، والثانى مكروه وهو أن يقع لمن لا يتكبر ، لكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ، و الثالث جائز و هو أن يقع على سبيل البر والاكرام لمن لا يريد ذلك ، والرابع مندوب وهو أن يقع لمن قدم من سفر فرحاً بقدومه ليسلم عليه أو إلى من تجددت له نعمة فيهنيه بسببها ، انتهى .

(١) كما هو مصرح فى روايات الصحيحين و غيرهما من أن عائشة لما سألتها أولا فى حياته ﷺ ما أخبرت ، وقالت : لا أفشى سر رسول الله ﷺ ، ثم أخبرت بذلك لما سألتها ثانياً بعد وفاته ﷺ ، و لعل ذلك لأن وفاته ﷺ لم يبق سراً إذ ذاك ، وبوب البخارى على الحديث فى كتاب الاستيذان (باب من ناجى بين يدى الناس ولم يخبر بسر صاحبه ، فاذا مات أخبر به) .

(٢) و بسط ذلك الحافظ فى آخر المغازى فى (باب وفاته ﷺ) .

(٣) كما أجاب به المحشى إذ قال : و التصاوير إنما حرمت بعد النبوة بل بعد القدوم بالمدينة ، و أيضاً حرمتها إنما كانت فى هذا العالم ، انتهى .

بمغفرتها قوله [استعمله على جيش ذات السلاسل (١)] و فيهم أبو بكر و عمر، فظن أنه أحب الناس (٢) إليه ﷺ، ولو لا ذلك لما أمره عليهم، فلما رجع سأل. وأجيب خلاف ما ظن فسكت، وإنما كان أمره عليهم لما له من بصيرة (٣)

(١) قال الحافظ: بالمهملتين والمشهور أنها بفتح الأولى على لفظ جمع السلسلة، و ضبطه كذلك أبو عبيد البكرى، قيل: سمى المكان بذلك لأنه كان به رمل بعضه على بعض كالسلسلة، وضبطها ابن الأثير بالضم، و قال: هو بمعنى السلسال أى السهل، انتهى. وبوب البخارى فى صحيحه (باب غزوة ذات السلاسل و هى غزوة لخم وجذام، قاله إسماعيل بن أبى خالد) قال الحافظ: و قيل: سميت بذات السلاسل لأن المشركين ارتبط بعضهم إلى بعض مخافة أن يفروا. وقيل: لأن بها ماء يقال له السلسل، وذكر ابن سعد أنها وراء وادى القرى، بينها و بين المدينة عشرة أيام، قال: وكانت فى جمادى الأخرى سنة ثمان من الهجرة، وقيل: كانت سنة سبع، و به جزم ابن أبى خالد، و نقل ابن عساكر الاتفاق على أنها كانت بعد غزوة مؤتة إلا ابن إسحاق، فقال: قبلها. انتهى.

(٢) قال الحافظ: وقع عند ابن سعد سبب هذا السؤال، و أنه وقع فى نفس عمرو لما أمره النبى ﷺ على الجيش و فيهم أبو بكر و عمر: أنه مقدم عنده فى المنزلة عليهم، فسأله لذلك، انتهى. زاد البخارى فى المناقب بعد حديث الباب: فقلت: ثم من؟ قال: ثم عمر بن الخطاب، فعد رجالا، قال الحافظ: زاد فى المغازى من وجه آخر: فسكت مخافة أن يجعلنى فى آخرهم، انتهى.

(٣) قال الحافظ: ذكر ابن إسحاق أن أم عمرو بن العاص كانت من بلى فبعث النبى ﷺ عمرواً يستنفر الناس إلى الاسلام، ويستألفهم بذلك، و روى

فى الحرب و نظر فى مواقعها ، فانه لما نزل على قرب العدو منسع أن يوقد أحد ناراً و الناس فى شدة من البرد . فغاظ ذلك عمر رضى الله عنه فشكى إلى أبى بكر و بين له ما لهم من العناء ، فقال أبو بكر : إنما أمره رسول الله ﷺ علينا حين رآه أهلا لذاك ، فالسمع و الطاعة ، فسكت عمر ، حتى إذا كان فى آخر الليل أغار على العدو فهزموا ، وحصلت للسلمين غنيمة ، فبين لهم عمرو بن العاص عذره فى منع الاستيقاد .

قوله [وما بى أن أكون أدركتها] أى لم يكن لى إدراكها فى الزمان (٢)

★ إسحاق بن راهويه و الحاكم من حديث بريدة أن عمرو بن العاص أمرهم فى تلك الغزوة : أن لا يوقدوا ناراً ، فأنكر ذلك عمر ، فقال له أبو بكر : دعه فان رسول الله ﷺ لم يبعثه علينا إلا لعلمه بالحرب ، فسكت عنه ، فهذا السبب أصح إسناداً من الذى ذكره ابن إسحاق ، لكن لا يمتنع الجمع ، و روى ابن حبان من طريق قيس بن أبى حازم عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ بعثه فى ذات السلاسل ، فسأله أصحابه أن يوقدوا ناراً فنعهم ، فكلموا أبابكر فكلمه فى ذلك . فقال : لا يوقد أحد منهم ناراً إلا قذفته فيها ، قال : فلقوا العدو فهزموهم ، فأرادوا أن يتبعوهم فنعهم ، فلما انصرفوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فسأله ، فقال : كرهت أن آذن لهم ، أن يوقدوا ناراً فيرى عدوهم قلتهم ، و كرهت أن يتبعوهم فيكون لهم مدد ، فحمد أمره ، فقال : يا رسول الله ، من أحب الناس إليك ؟ الحديث ، انتهى .

(٢) و يؤيد هذا المعنى ما فى أكثر الروايات من الصحيحين وغيرهما بلفظ : ما غرت على أحد من نساء النبي ﷺ ما غرت على خديجة وما رأيتها ، ولكن كان النبي ﷺ يكثر ذكرها ، وفى بعضها : ما غرت على خديجة هلكت قبل أن ☼

فانها ماتت قبلی ، أو لم یکن لی أن أدرك فضلها ، فان الفضل لها ، و إنما غرت حسب اقتضاء البشرية . قوله [خير نسائها] أی الدنیا (١) ، فکل منهما أفضل نسوة زمانها ، و یمکن تقدیر (٢) العبارة بحیث یکون المرجع مذکوراً فی العبارة ،

یتزوجنی ، لما کنت أسمعه ، قال الحافظ : قوله ما رأیتها ، وفی روایة مسلم من هذا الوجه : و لم أدرکها ، و لم أر هذه اللفظة إلا فی هذه الطریق ، نعم أخرجها مسلم من طریق الزهری عن عروة عن عائشة بلفظ : وما رأیتها قط ، و رؤیة عائشة لخديجة كانت ممكنة ، و أما إدراكها لها فلا نزاع فیه ، لأنه کان لها عند موتها ست سنین . کأنها أرادت بنفی الرؤیة والادراك النفی بقید اجتماعهما عنده ﷺ ، أی لم أرها و أنا عنده و لا أدرکتها کذلك ، انتهی . قلت : و لهذا الاشکال ذکر الشیخ معنی آخر للادراك ، و قال الدمنتی فی قوله ما غرت : قال الطیبی : ما الثانیة مصدریة أو موصولة ، أی مثل الذی غرت .

(١) قال القرطبی : الضمیر عائد علی غیر مذکور لکنه یفسره الحال والمشاهدة ، یعنی به الدنیا ، و قال الطیبی : الضمیر الأول یعود علی الأمة التی کانت فیها مریم ، والثانی علی هذه الأمة ، إلی آخر ما بسطه ، وهذا علی سیاق المشکاة ، فان فیه ذکر مریم مقدم بخلاف سیاق الترمذی ، و المآل واحد .

(٢) و هو مختار الحافظ إذ قال : والذی یظهر لی أن قوله : خیر نسائها خبر مقدم و الضمیر لمریم ، فکأنه قال : مریم خیر نسائها أی نساء زمانها ، و کذا فی خدیجة ، و قد جزم کثیر من الشراح أن المراد نساء زمانها ، و جاء ما یفسر المراد صریحاً ، فروی البزار و الطبرانی من حدیث عمار بن یاسر رفعه : لقد فضلت خدیجة علی نساء أمتی کما فضلت مریم علی نساء العالمین ، و هو حدیث حسن الاسناد .

وهو أن يكون «خديجة» مبتدأ و «خير نسائها» خبراً عنه، والمجرور راجع إلى خديجة بأدنى ملابسة، أو بحذف المضاف و هو الزمان، و كذلك فى القرينة الثانية.

قوله [فقال: أليس قال رسول الله ﷺ] و حاصل جوابه أن النهى إنما هو عن النوافل، و أما ما حدث سبب (١) وجوبه إذ ذاك فلا، كالسجدة التى وجبت بتلاوة القرآن، وصلاة الجنازة التى وجبت بحضورها، وكذلك حدوث الآية سبب للسجدة. قوله [عام الفتح] و يجاب بتعدد (٢) الوقعة، و لا يبعد

---

(١) و لعل السجدة تكون واجبة عنده لاطلاق الأمر، أو يكون مسلكه جواز الصلاة ذات السبب فى هذه الأوقات، كما قالت به الشافعية، و ذكر صاحب جمع الفوائد برواية رزين: ماتت سودة فسجدها، و قال القارى: هى صفية، وقيل: حفصة، وقال الطيبى: الحديث مطلق، فان أريد بالآية خسوف الشمس و القمر، فالمراد بالسجود الصلاة، و إن كانت غيرهما، كمجىء الريح الشديدة و الزلزلة و غيرهما، فالسجود هو المتعارف، ويجوز الحمل على الصلاة أيضاً لما ورد: كان إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة، انتهى. قلت: و هو الصواب على أصول الحنفية، وكذا المالكية بخلاف الشافعية و الحنابلة، فيحمل على مجرد السجود.

(٢) و بالتعدد جزم عامة شراح الحديث من الحافظ و العينى و غيرهما، و تبعهم القسطلانى فى المواهب، لكن كلامهم يشير إلى أن كلتا القصتين وقعتا فى شكوى الوفاة، وعلى هذا فلفظ «عام الفتح» خطأ من أحد الرواة، مع أن فى السند من يخطأ، لكنه مؤيد بعدة روايات أخر ذكرها السيوطى فى الدر فى تفسير سورة النصر والقسطلانى، تدل على أنه ﷺ - لما نزلت سورة النصر - سار فاطمة باقتراب أجله، واختلفت الروايات فى عام نزولها، ففى غير واحد من الروايات أنها نزلت عام الفتح، و فى أكثرها عام

السرور (١) و البكاء فى كليهما إذا الأمر فظيع .

قوله [سألتها] و إنما كانت سألتها بما لها من الحق (٢) عليها لكونها زوج أبيه ، فلما سلمت حقها ذلك وأخبرت علم حق أزواج النبى ﷺ على الأمة خاصة و عامة ، و بذلك يصح إيراد الحديث هاهنا .

قوله [و إذا مات صاحبكم فدعوه] أراد بالصاحب (٣) نفسه ، والمعنى إذا مضيت عنكم فـــلا يهمنكم شأنى و اتركونى مشتغلين بطاعاتكم و عباداتكم ، أو المراد

★ حجة الوداع ، و الظاهر عندى بملاحظة هـــذه الروايات كلها أن إحدى القصتين وقعت عند نزول هذه السورة ، و الثانية فى مرض الوفاة .

(١) لاسيما إذ كانت بين القصتين برهة من الزمان .

(٢) كما فى المشكاة برواية الشيخين عن عائشة ، و فيها : فلمـــا قام رسول الله ﷺ سألتها عما سارك ، قالت : ما كنت لأفشى على رسول الله ﷺ سره ، فلما توفى قلت : عزمت عليك بمالى عليك من الحق لما أخبرتنى ، قالت : أما الآن فنعم ، الحديث . قال القارى : قوله من الحق أى من الأمومة الثانية ، أو الأخوة ، أو المحبة الصادقة ، أو المودة السابقة ، فما موصولة . انتهى

(٣) قال القارى : إذا مات صاحبكم أى واحد منكم و من جملة أهليكم فدعوه ، أى اتركوا ذكر مساويه ، فان تركه من محاسن الأخلاق ، ولهم ﷺ على حسن المعاملة مع الأحياء و الأموات ، و قيل : إذا مات اتركوا محبته و البكاء عليه ، والأحسن أن يقال : فاتركوه إلى رحمة الله تعالى ، وقيل : أراد به نفسه الشريفة ، أى دعوا التحسر و التلهف على فان فى الله خلفاً عن كل فائت ، و قيل : معناه إذا مت فدعونى و لا تؤذونى بايذاء عترتى و أهل بيتى ، انتهى .

كل صاحب (١) لكم إذا انقضى و مات فـــدعوه ، إن كان خيراً فلا تشتغلوا بتذكاره و البكاء عليه ، و إن كان شراً فلا تذكروا مساويه ، و قوله : أنا خيركم لأهلى ، فيه بيان لفضيلة الأهل حيث عامل النبى ﷺ معهن خيراً ، و لو لا فيهن ما يوجب ذلك لم يفعل .

قوله [أخرج إليهم وأنا سليم الصدر] فيه تنبيه على فضل الأزواج ، إذ يعلم منه بقاؤه فيهن ما دام فيهن بسلامة صدره ، فلم يكن يسخط على إحدا هن ، أى إذا طلب خروجه من بيوته إليهم سليم الصدر ، و ذلك بأن لا يبلغ أحـــد عن أحد ، علم أنه سليم الصدر مادام فيها ، فدلم رضاه منهن جميعاً ، فافهم .

قوله [رجل] و هو الســـدى (٢) كما بينه بعد . قوله [لو لا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار] يعنى أن الله أنعم على بفاضلة الهجرة ، و لو لا ذلك لجعلنى من الأنصار ، فبين بذلك ما للنصرة من المزية .

قوله [ابن أخت القوم منهم] هذا دليل (٣) لجعله من ذوى الأرحام .

قوله [فكتب إليه] بيان الكتب الأول و فاعله زيد بن أرقم قوله [كالرامى بيديه] أى الذى يرمى بهما شيئاً . قوله [خير الأنصار بنو عبد الأشهل] الخيرية

(١) قلت : و يؤيد ذلك ما فى نسخة لأبى داود بلفظ : إذا مات أحدكم .

(٢) يعنى زاد بعضهم بين إسرائيل و الوليد واسطة السدى كما سيأتى فى السند الآتى ، و المراد بالسدى على الظاهر هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدى ، و قصة من قال فى القسمة معروفة عند البخارى و غيره بغير هذا السند عن ابن مسعود .

(٣) قال الحافظ : استـــدل بذلك من قال بأن ذوى الأرحام يرثون كما يرث العصبة ، و حمله من لم يقل بذلك على أن المراد منهم فى المعاونة والانتصار و البر و الشفقة و نحو ذلك ، انتهى مختصراً .

هاهنا (١) إضافية .

[باب فى فضل المدينة]

قوله [مثلى ما باركت إلخ] لما كان المحتمل أن يراد منه كون كل شيء ثلاثة و كونه أربعة ، راد قوله مع البركة بركتين لتعيين ثانى محتمليه ، و ذلك بأن الرمان مثلا إذا كان واحداً كان ببركة واحدة قدر اثنين ، فلو سأل البركة مثلما بورك لأهل مكة لكان كل شيء اثنين ، لكنه أربى فى المسألة . فجعله مثليه ، فصار كل شيء أربعة ، ثم إنى لم أحصله بعد . و وجهه أن الظاهر من الجملة الأولى طلب المزيد بحيث يصير شيء ثلاثة أشياء ، فان الأصل لما كان واحداً والبركة الواحدة ثنتها كانت البركة الثانية المطلوبة بقوله : مثلى ما باركت ، جاعلة للأصل (٢) ثلاثة

(١) أى باعتبار من بعدهم كما تقدم الترتيب فى الروايات السابقة ، فلا ينافى الحديث لما تقدم من تفضيل بنى النجار على بنى عبد الأشهل ، و هذا التوجيه يمشى فى رواية الباب بلا تردد ، لأنه لا ذكر فيها لبنى النجار ، لكن يتمشى فى روايات وردت فيها : ألا أخبركم بخير دور الأنصار؟ قالوا : بلى ، قال : بنو عبد الأشهل ، قالوا : ثم من يا رسول الله ؟ قال : ثم بنو النجار ، و رجح الحافظ بعد ذكر الاختلاف فى ذلك روايات ترجيح بنى النجار ، لأنهم أخوال جد رسول الله ﷺ ، فان والدة عبد المطلب منهم ، و عليهم نزل لما قدم المدينة ، فلهم مزية على غيرهم .

(٢) ويؤيده ما فى المشكاة برواية مسلم عن أبى هريرة بلفظ : اللهم إن إبراهيم عبدك و خليلك و نبيك ، و إنى عبدك ونبيك ، و إنه دعاك لمكة ، وإنا أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة و مثله معه ، هكذا فى الشمائل برواية أنس و أبى هريرة ، و الحديث من مستدلات الامام مالك فى أفضلية المدينة ، قال القارى فى شرح النقاية : علماؤنا والشافعى فضلوا مكة على المدينة ★

فحسب ، و أما جعله أربعة فلا يقتضيه (١) اللفظ ، بخلاف ما هو مقتضى قوله : مع البركة بركتين ، فانه نص فى جعل كل شيء أربعة (٢) ، لأنه لما كانت

★ ومالك عكس القضية لهذا الحديث ، و رواه مسلم ، ولنا حديث عبد الله ابن عدى الحمراء ، و حديث ابن عباس الآتيان قريباً فى (باب فضل مكة) و أما دعاء النبى ﷺ بمثل دعاء إبراهيم عليه السلام ، فانما كان فى لرزق من الثمرات ، و لا ريب فى أكثرية ثمر المدينة ، و ليس هذا بسبب لأفضليتها ، انتهى مختصراً بتغير . قلت : والمسألة خلافية شهيرة ، قال القاضى فى الشفاء : تفضيل المدينة على مكة هو قول عمر بن الخطاب ومالك وأكثر المدنيين ، و ذهب أهل مكة و الكوفة إلى تفضيل مكة ، و هو قول عطاء و ابن حبيب من أصحاب مالك ، و حكاه الساجى عن الشافعى ، انتهى . قال القارى فى شرحه : و به قال أبو حنيفة و أصحابه و أحمد بن حنبل و الثورى و أصحاب الشافعى ، انتهى .

(١) و يمكن أن يؤخذ هذا المعنى بما حكى العينى عن الفقهاء إذ قال فى حديث أنس عن النبى ﷺ قال : اللهم اجعل بالمدينة ضعفى ما جعلت بمكة من البركة ، قال الجوهرى : ضعف الشيء مثله و ضعفاه مثلاه ، و قال الفقهاء : ضعفه مثلاه ، و ضعفاه ثلاثة أمثاله ، انتهى .

(٢) فلو ثبت هذا المعنى يجمع بما تقدم من حديث أبى هريرة باختلاف الأوقات ، كما يجمع بحديث البخارى عن عبد الله بن زيد عن النبى ﷺ : إن إبراهيم حرم مكة و دعا لها ، و حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة ، و دعوت لها فى مدها و صاعها مثل ما دعا إبراهيم لمكة ، انتهى . فيقال : إنه ﷺ دعا أولا بمثل ما دعا إبراهيم عليه السلام لهذا الحديث ، ثم دعا بمثلى ما دعا على حديث أبى هريرة ، ثم دعا بثلاثة أمثال ما دعا على حديث على فى الترمذى ، و للتوجيه مجال لا يخفى على المتأمل .

البركات ثلاثاً كما هو مقتضى اللفظ صار الكل أربعـــة . قوله [إن أعرابيا (١) بايع رسول الله ﷺ على الاسلام] و لم يكن للسلمين (٢) رخصة فى إقامة دار الكفر إلا المستضعفين من الرجال و النساء والولدان ، فكان الذى بايع على الاسلام بايع على الهجرة . قوله [أقلى بيعتى] إنما كان ظناً منه أن البيعة كما كانت انعقدت به ﷺ فكذلك انفساخها منوط بمشيئته و إرادته ، ولم يكن الأمر كذلك ، بل المدار فى ذلك على عقيدة (٣) المسترشد و إرادته ، إن ثبت على عهده الذى عقد فذاك

(١) قال الحافظ : لم أقف عـــلى اسمه إلا أن الزمخشرى ذكر فى ربيع الابرار أنه قيس بن أبى حازم ، و هو مشكل ، لأنه تابعى كبير مشهور ، صرحوا بأنه هاجر فوجد النبى ﷺ قد مات ، فان كان محفوظاً فلعله آخر وافق اسمه و اسم أبيه ، وفى الذيل لأبى موسى فى الصحابة قيس بن أبى حازم المنقرى ، فيحتمل أن يكون هو هذا ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم الحافظ إذ قال : و كانت الهجرة فى ذلك الوقت واجبة ، و وقع الوعيد على من رجع أعرابياً بعد هجرته ، انتهى . و قال السيوطى فى الجلالين : نزل فى جماعة أسلموا و لم يهاجروا فقتلوا مع الكفار يوم بدر : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » الآية ، قال الصاوى : وهل ماتوا عصاة أو كفاراً خلاف ، لأن الهجرة كانت ركناً أو شرطاً فى صحة الاسلام . قال الله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم » الآية ، و هذا كان قبل الفتح ، ثم نسخ بعده ، انتهى . و حكى صاحب الجمل عن الخازن لم يقبل الله الاسلام من أحد بعد هجرة النبى ﷺ حتى يهاجر إليه ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة ، انتهى .

(٣) كما هو معروف عند أهل التصوف ، حتى قال الأستاذ أبو على الدقاق : يقول بدء كل فرقة المخالفة ، يعنى به أن من خالف شيخـــه لم يبق على ★

و إلا انفسخ ، و إنما أبى النبي ﷺ عليه إقالته ذلك الذى عهد لأنه كان ارتداداً من الاسلام (١) ، فكيف لا ينكره النبي ﷺ . قوله [و تنصع طيبها] من التفعيل (٢) و الطيب مفعوله ، أو من المجرد وهو فاعله ، و ليس المراد أنه

★ طريقته و إن جمعتهما البقعة ، فمن صحب شيخاً من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه فقد نقض عقد الصحبة ، لأنه بذلك ترك تقليد من لزمه تقليده ، و وجبت عليه التوبة من ذلك ، وقال الشيخ أبو سهل الصعلوكى : من قال لأستاذه : لم ، لا يفلح أبداً ، هكذا فى القشيرية .

(١) قال الحافظ : ظاهره أنه سأل الاقالة من الاسلام ، و به جزم عياض ، و قال غيره : إنما استقاله من الهجرة وإلا لكان قتله على الردة ، انتهى.

(٢) قال العينى : ينصع بفتح ياء المضارعة و سكون النون و فتح الصاد المهملة فى آخره عين مهملة من النصوع ، و هو الخلوص ، و الناصع الخالص ، و طيبها بكسر الطاء و سكون الياء مرفوع على أنه فاعل ، لأن النصوع لازم ، و فى رواية الأكثرين بضم الياء و فتح النون وتشديد الصاد من التنصيع ، وقوله : طيبها ، بتشديد الياء مفعوله بالنصب ، هكذا قال الكرمانى من التنصيع ، لكن الظاهر أنه من الانصاع ، وسواء كان من التنصيع أو الانصاع فهو متعد ، فلذلك نصب طيبها ، فافهم . و قال القزاز : قوله ينصع لم أجد له فى الطيب وجها ، و إنما الكلام يتضوع طيبها أى يفوح ، قال : و يروى ينضخ بضاد وخاء معجمتين ، و يروى بحاء مهملة و هو أقل ، و قال الزمخشرى : يبضع بضم الياء و سكون الموحدة ، و رد عليه الصاغانى بأن الزمخشرى خالف بهذا القول جميع الرواة ، وقال ابن الأثير : المشهور بالنون والصاد المهملة ، انتهى ثم قال ابن المنير : ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة ، و هو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة و سكنوا غيرها من البلاد ، و كذا من بعدهم من ⊛

الفضلاء ، و الجواب أن المذموم من خرج عنها كراهية فيها و رغبة عنها كما فعل الأعرابى المذكور ، و أما المشار إليهم فانما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم و فتح بلاد الشرك ، و المرابطة فى الثغور و جهاد الأعداء ، و هم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة ، هكذا فى الفتح ، و فيه أيضا فى موضع آخر : قوله تنفى الناس ، قال عياض : هذا مختص بزمنه لأنه لم يكن يصبر على الهجرة و المقام بها معه إلا من ثبت إيمانه ، و قال النووى : ليس هذا بظاهر لأن عند مسلم : لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة شرارها كما ينفى الكير خبث الحديد ، وهذا ـ والله أعلم ـ زمن الدجال ، قال الحافظ : و يحتمل أن يكون المراد كلا من الزمانين ، و كان الأمر فى حياته ﷺ كذلك لقصة الأعرابى ، فانه ﷺ ذكره معللا به خروج الأعرابى ، ثم يكون هذا فى آخر الزمان أيضاً عند ما ينزل بها الدجال فترجف بأهلها ، فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج ، ثم قال مجيباً عن الايراد : إن ذلك إنما هو فى خاص من الزمان ومن الناس ، بدليل قوله تعالى : «ومن أهل المدينة مردوا على النفاق» و المنافق خبيث بلا شك ، و قد خرج من المدينة بعد النبى ﷺ معاذ و أبو عبيدة وابن مسعود و طائفة ، ثم على وطلحة و الزبير ، و عمار و آخرون ، و هم من أطيب الخلق ، فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس ووقت دون وقت ، انتهى . قال العينى : فان قلت : إن المنافقين سكنوا المدينة و ماتوا بها و لم تنفهم ، قلت : كانت المدينة دارهم أصلا و لم يسكنوها بالاسلام ولا حباً له ، و إنما سكنوها لما فيها من أصل معاشهم ، ولم يرد ﷺ بضرب المثل إلا من عقد الاسلام راغباً فيه ثم خبث قلبه ، انتهى .

لا يبقى فيه خبيث ، بل انتفاء الخبث منها (١) قدر ما كانت .

قوله [لو رأيت الظباء إلخ] هذا ليس (٢) نصاً فى وجوب الجزاء وهو الذى فيه النزاع ، و الرواية التى استدل بها أبو هريرة كذلك ، فان الحرمة ليست من لوازمها وجوب الجزاء ، بل المراد بذلك تعظيمه و بيان شرفه و غايته ،

(١) و هذا إشارة إلى جواب إشكال تقدم فى كلام العينى عن وجود المنافقين فى المدينة .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب الحديث عن مسلك الحنفية ، و كذا عن الجمهور فى مسألة فقهية مختلفة بين العلماء ، و توضيح ذلك كما فى البذل : اختلف العلماء فى تحريم المدينة و عدم تحريمها ، فقال الشافعى و مالك وأحمد و إسحاق : المدينة لها حرم ، فلايجوز قطع شجرها ، ولا أخذ صيدها ، ولكنه لايجب الجزاء فيه عندهم ، خلافاً لابن أبى ذئب فانه قال : يجب الجزاء ، و كذا لا يحل سلب من يفعل ذلك عندهم إلا عند الشافعى فى القديم ، و قال فى الجديد بخلافه ، و قال ابن نافع : سئل مالك عن قطع سدر المدينة و ما جاء فيه من النهى ، فقال : إنما نهى عنه لئلا توحش ، و ليبقى فيها شجرها ، و يستأنس بذلك و يستظل به من هاجر إليها ، وقال ابن حزم : من احتطب فى حرم المدينة فحلال سلبه وكل ما معه فى حاله تلك و تجريده إلا ما يستر عورته ، وقال الثورى و ابن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : ليس للمدينة حرم كما كان لمكة ، و أجابوا عن الحديث بأنه ﷺ إنما قال ذلك لا لما ذكروه من التحريم ، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها كما ذكرنا عن قريب عن مالك ، و ذلك كنعه ﷺ من هدم آطام المدينة ، و قال : إنها زينة المدينة على ما رواه الطحاوى بسنده عن ابن عمر ، و هو إسناد صحيح ، ثم ذكر الطحاوى دليلا على ذلك من حديث النغير ، إلى آخر ما بسط من الدلائل .

و الأصل المترتب على حرمته تغليظ الجناية فيه لو سيئة ، وتكثير الأجر لو حسنة.

[باب فضل مكة]

قوله [واقفاً على الحزورة (١)] وكان ذلك حين رجع من عمرة القضاء (٢).

---

(١) قال ياقوت الحموى : بالفتح ثم السكون وفتح الواو و راء وهاء ، هو فى اللغة : الرابية الصغيرة ، قال الدارقطنى : كـــذا صوابه ، و المحدثون يفتحون الزاى و يشددون الواو ، و هو تصحيف ، و كانت الحزورة سوق مكة ، وقد دخلت فى المسجد لما زيد فيه ، ثم ذكر حديث الباب ، و قال الدمتى : بحاء فزاى كقسورة : موضع بمكة عند باب الحناطين ، قال الشافعى : الناس يشددون الحزورة و الحديبية و هما مخففتان ، و فى الأمثال للداثنى : إن وكيع بن سلمة - و قد كان ولى البيت بعد جرهم - بنى صرحاً بأسفل مكة ، و جعل أمة له تسمى حزورة ، فبهـــا سميت حزورة بمكة ، انتهى . و هكـــذا فى المرقاة ، و زاد : و هو فى الأصل التل الصغير ، سميت بذلك لأنه هنـــاك كان تلا صغيراً ، و قيل : اسم سوق بمكة و هو الآن معروف بالغرورة ، وهو باب الوداع ، انتهى .

(٢) هكذا كتب الشيخ على هامش كتـابه من ابن ماجه ، و جزم القارى فى المرقاة تحت حديث ابن عباس فى هذا المعنى : قالها خطاباً لها حين وداعها ، وذلك يوم فتح مكة انتهى . ثم قال القارى : وفى الحديث دليل للجمهور على أن مكة أفضل من المدينة خلافاً للامام مالك ، وقد صنف السيوطى رسالة فى هذه المسألة ، وقال أيضاً بعد حديث الباب : فيه تصريح بأن مكة أفضل من المدينة كما عليه الجمهور ، إلا البقعة التى ضمت أعضاءه ﷺ فانها أفضل من مكة بل من الكعبة ، بل من العرش إجماعاً ، وتمحل المالكية فى رد هذا الحديث من جهة المبنى و المعنى ، انتهى . قلت : و تقدم شىء منه قريباً

قوله [و أين العرب يومئــذ] كأنها استبعــدت وقوع ذلك الأمر و العرب (١) شجاعتهم و حميتهم تأبى أن يفروا منه إلى الجبال .

قوله [لأنا بهم أوببعضهم (٢)] و المعنى على تقدير الوثوق ببعض العجم نسبة إلى بعض العرب مستغن عن التأويل ، إذ لا بعد فيه ، و أما على تقــدير كون العبارة لأنا بهم أوثق منى بكم فباعتبار أمور جزئية و كمالات (٣) شخصية ،

☆ فى فضل المدينة ، ثم قال الحافظ فى الاصابة : انفرد برواية حديثه الزهرى ، واختلف عليه ، فقال الأكثر : عنه عن أبى سلمة عن عبد الله بن عدى ، و قال معمر فيه : عن الزهرى عن أبى سلمــة عن أبى هريرة ، و مرة أرسله ، قال البغوى : إلا أعلم له غيره ، انتهى .

(١) و ظاهر كلام الشيخ أن العرب جملتهم تكون قليلة إذ ذاك ، لا يستطيعون المقاومة بمن مع الدجال ، منهم سبعون ألفاً من يهود أصفهان عليهم الطيالسة ، و الله أعــــلم غيرهم . و يؤيد ذلك لفظ أحمد قال : كلهم قليل ، و حكى القارى عن الطيبى أنه قال : الفاء جزاء شرط محذوف ، أى إذا كان هذا حال الناس فأين المجاهـدون فى سبيل الله الذابون عن حريم الاسلام ، فكنى عنهم بها ، انتهى . قلت : و الأوجه عندى الأول كما يشير إليـه ذكر المصنف الحديث فى فضل العرب ، و يؤيده أيضاً حديث أم الحرير المتقـدم ، بخلاف ما أفاد الطيبى فانه يشير إلى قلة المجاهدين لا إلى قلة العرب .

(٢) بسط القارى فى تعلق هذه الجوار و الصلات فارجع إليــــه لو شئت التفصيل ، و المعنى ظاهر ، و هو أن و ثوقى بهم أو ببعضهم أكثر من وثوقى بكم أو ببعضكم .

(٣) وهذا أوجه مما قال الطيبى من أن المخاطبين بقوله : بكم أوببعضكم ، قوم مخصوصون ☆

أو يقال : حكم على الكل بالفضل و هو الوثوق بهم افضلية ذلك البعض ، فاللفظ و إن كان عاماً لكن الفاضل هو ذلك المخصوص ، و باعتبارة تتعدى الكرامة إلى قومه . قوله [هم أضعف قلوباً و أرق أفئدة] أما الفرق (١) بين القلب

★ دعوا إلى الانفاق فى سبيل الله فتقاعدوا عنه ، فهو كالتأنيب والتعيير عليهم ، و يدل عليه قوله تعالى فى الحديث السابق : « و إن تتولوا يستبدل قوماً غيركم » فانه جاء عقيب قوله تعالى : « ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله » الآية ، يعنى أنتم هؤلاء المشاهدون بعد ممارستكم الأحوال وعلمكم بأن الانفاق فى سبيل الله خير لكم تدعون إليه فتتثبطون عنه و تتولون ، فان استمر توليكم يستبدل الله قوماً غيركم بذالون لأرواحهم و أموالهم فى سبيل الله ، و لا يكونوا أمثالكم فى الشح المبالغ ، فهو تعريض و بعث لهم على الانفاق ، فلايلزم منه التفضيل . قال القارى : إن كان مراده أنه لا يلزم التفضيل مطلقاً فهو خلاف الكتاب و السنـــة ، مع أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، و إن كان مراده أنه لا يلزم التفضيل المطلق فهو صحيح ، إذ يدل على أنهم فى بعض الصفات أفضل من العرب ، و لا بدع أن يوجد فى المفضول زيادة فضيلة بالنسبة إلى بعض فضائل الفاضل ، لجنس العرب أفضل من جنس العجم بلا شبهة ، و إنما الكلام فى بعض الأفراد ، انتهى . قلت : و ما اختاره القارى هـــذا هو مفاد كلام الشيخ ، و الحديث السابق الذى أشار إليه الطيبى هو ما تقدم عند المصنف فى تفسير سورة محمد من حديث أبى هريرة ، و فيه : لو كان الدين بالثريا لتناوله رجال من فارس .

(١) اختلفوا فى الفرق بينهما ، قال العينى : الأفئدة جمع فؤاد ، قال الخطابى : وصف الأفئدة بالرقـــة و القلوب باللين لأن الفؤاد غشاء القلب إذا رق ★

و الفؤاد ففرق الظاهر و الباطن ، فالأول القبول الظاهرى ، والثانى ظهور آثاره بحيث يعلم وصول الأمر إلى سويدائه ، وليس المراد بالضعف هو الخور والجبن فانهما قد استعيذ منهما ، فكيف يعدان منقبة ومدحاً ، بل المراد هو ضد القساوة ، والرقة واللين وإن كانا متقاربين لكنه قد يفرق بينهما ههنا بأن (١) . قوله [الملك (٢)

※ نفذ القول فيه ، وخلص إلى ما وراءه ، وإذا غلظ تعذر وصوله إلى داخله ، فاذا صادف القلب شيئاً علق به ، أى إذا كان ليناً ، والمشهور أن الفؤاد هو القلب ، فعلى هذا تكرار لفظ القلب بلفظين أولى من تكرره بلفظ واحد ، وقيل : الفؤاد غير القلب وهو عين القلب ، وقيل : غشاء القلب ، انتهى .

(١) بياض فى الأصل بعد ذلك ، وحكى القارى عن القاضى : الرقة ضد الغلظة و الصفاقة ، و اللين مقابل القساوة ، انتهى . قلت : والروايات فى ذلك مختلفة ، ففى رواية للبخارى : هم أرق أفئدة و ألين قلوباً ، و فى أخرى له : أضعف قلوباً وأرق أفئدة ، قال العينى : قوله أضعف قلوباً ، وذكر فيما مضى ألين قلوباً ، لأن الضعف عبارة عن السلامة من الغلظ والشدة و القسوة التى وصفت بها قلوب الآخرين . و اللين عبارة عن الاستكانة وسرعة الايجاب و التأثر بقوارع التذكير ، انتهى . قلت : و تقدم الكلام على قوله : الايمان يمان فى أبواب الفتن ،

(٢) قال القارى : قوله (الملك) بالضم أى الخلافة (فى قريش) أى غالباً ، أوينبغى أن تكون فيهم ، وهو الأظهر المطابق لبقية القرائن الآتية ، انتهى . قلت : و قد تقدم فى (باب الخلفاء من قريش) الاجماع على أنهم مستحقون لذلك ، ثم قال القارى : (والقضاء فى الأنصار) أى الحكم الجزئى ، قاله تطيباً لقلوبهم ، لأنهم آووا و نصروا ، و بهم قام عمود★

فى قريش [الخ] هذا بيان (١) لما كان الأمر وقع عليه إذ ذاك سواء كان إلى الأبد كما فى كون الملك لقريش، أولا كما فى الأذان.

قوله [ياليت أبى كان [الخ] سواء (٢) كان تمنيه ذلك لمناقب باطنة أو مآثر

★ الاسلام، ذكره ابن الملك، وقال فى الأزهار: قيل المراد بالقضاء النقابة لأن النقباء كانوا منهم، و قيل: القضاء الجزئى، لأنه ﷺ قال: أعلمكم بالحلال و الحرام معاذ، وقيل: القضاء المعروف لبعثه ﷺ معاذاً قاضياً، قال القارى: والأخير أظهر لقوله (الأذان فى الحبشة) أى لأن رئيس مؤذنيه ﷺ كان بلالا وهو حبشى، والأمانة فى الأزد أى ازد شنوءة، وهم حى من اليمن، ولا ينافى قول بعض الرواة، يعنى (اليمن) لكن الظاهر المتبادر من كلامه إرادة عموم أهل اليمن، فانهم أرق أفئدة و أهل أمن و إيمان، انتهى.

(١) وهذا المعنى لا غبار فيه ولا إشكال، ويؤيد ذلك ترجيح الترمذى وقفه، فان كان موقوفاً فالظاهر أن الصحابى بين ما رأى من تعامله ﷺ فى هذه الأمور قولا و فعلا.

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى ما اختلفوا فيه من سبب مدحهم، و الباعث لهم بتلقيب أزد الله، قال القاضى: يريد بالأزد أزد شنوءة، و هو حى من اليمن أولاد أزد بن الغوث بن ليث بن مالك بن كهلان بن سبأ، و أضافهم إلى الله من حيث أنهم حزبه و أهل نصرة رسوله، و قال الطيبى: قوله أزد الله يحتمل وجوهاً: أحدها اشتهارهم بهذا الاسم لأنهم ثابتون فى الحرب لا يفرون، و عليه كلام للقاضى، و ثانيها أن تكون الاضافة للاختصاص و التشريف، كبيت الله و ناقة الله، على ما يدل عليه قوله: يريد الناس أن يضعوهم الخ، وثالثها أن يراد بها الشجاعة، ☼

ظاهرة . قوله [و هو يكره ثلاثة أحياء] لما علم (١) من شيوع الفساد من بعضهم و لم تكن كراهة إلا لعلة ، و إن كان يحبهم ويمـــدحهم لأخرى ، و لا تناف (٢) . قوله [ليس هكذا قال] إنما أنكره تخميناً منه وحملا للفظ : أنا منهم على الحقيقة ، و ظاهر أنه لا يصح ، فلما أصر الراوى وهو عامر على أن اللفظة المنقولة هي التي قلتها سلم معاوية رضي الله عنه و حمل على المجاز ، و معاوية هذا هو صاحب على رضي الله عنهم أجمعين (٣) .

---

* والكلام على التشبيه ، أى الأسد أسد الله ، فجاء به إما مشاكلة ، أوقلب السين زاياً ، انتهى . و تبعه صاحب الأزهار من شراح المصابيح ، لكن إنما يتم هذا لو كان الأسد بالفتح و السكون لغة فى الأسد بفتحتين ، وهو ليس كذلك على ما يفهم من القاموس ، هكذا فى المرقاة .

(١) قال القارى : قوله (أحياء) جمع حى بمعنى قبيـــلة (ثقيف) كأمير أبو قبيلة من هوازن واسمه قسى بن منبه بن بكر بن هوازن (وبنى حنيفة) كسفينة لقب أثال بن لجيم ابوحى (وبنى أمية) بضم ففتح فتشديد تحتية قبيلة من قريش ، قال العلماء : إنما كره ثقيفاً للحجاج ، وبنى حنيفة لمسيلمة ، و بنى أمية لعبيد الله بن زياد الذى أتى برأس الحسين فجعـــله فى طست و جعل ينكته بقضيب ، انتهى . قلت : و ما ورد فى أمراء بنى أمية وما مضى من أحوالهم غير مخفى على ناظرى كتب الحديث و السير .

(٢) يعنى لا منافاة بين أن تكون المحبة لشىء بسبب و الكراهة بسبب آخر ، فلو لا الاعتبارات لبطلت الحكمة .

(٣) أى مخاصمه ، قال الراغب : الصاحب الملازم إنساناً كان أوحيواناً ، أومكاناً أو زماناً ، و لا فرق بين أن تكون المصاحبة بالبـــدن و هو الأصل و الأكثر ، أو بالعناية و الهمة ، انتهى . و الحديث أخرجه أحمد ، ثم قال : قال عبد الله : هذا من أجود الحديث ما رواه إلا جرير ، انتهى .

قوله [ويقال: الأسد هم الأزد] وإنما قال ذلك لكون بنى أسد (١) قبيلة أخرى أيضاً، فكان اللفظ مشتركا بينهما، فبين المراد من هم. قوله [خير عند الله يوم القيامة إلخ] و ذلك لتقدمهم فى الاسلام (٢). قوله [بشرتنا فأعطنا] حلوه

(١) قال المجد: الأسد الأزد و أسد بن خزيمة محركة أبو قبيلة من مضر، و ابن ربيعة بن نزار أبو أخرى، انتهى.

(٢) قال القارى فى حديث أبى بكرة بمعنى حديث الباب: قال النووى: تفضيل تلك القبائل لسبقهم إلى الأسلام و حسن آثارهم فى الاحكام، انتهى. قلت: وقد ورد فى بعض الروايات أن الأقرع بن حابس قال للنبى ﷺ: إنما تابعك سراق الحجيج من أسلم وغفار ومزينة - و أحسبه - وجهينة، فقال ﷺ: أرأيت إن كان أسلم و غفار بنحوه، و يشكل عليه أن أهل التفسير فسروا قوله تعالى: «و ممن حولكم من الأعراب منافقون» الآية، بهذه القبائل، قال الخازن: ذكر جماعة من المفسرين المتأخرين كالبغوى و الواحدى و ابن الجوزى أنهم من أعراب مزينة و جهينة و أشجع و غفار و أسلم، و كانت منازلهم حول المدينة، و ما ذكروه مشكل لأن النبى ﷺ دعا لهذه القبائل و مدحهم، فان صح نقل المفسرين فيحمل قوله سبحانه و تعالى على القليل، لأن لفظة من للتبعيض، ويحمل دعاء النبى ﷺ لهم على الأكثر و الأغلب، انتهى مختصراً.

(٣) قال الحافظ: القائل منهم الأقرع بن حابس، و ذكر فى آخر المغازى فى وفد بنى تميم أسماء هذا الوفد، و قال أيضاً: قوله جاء أهل اليمن هم الاشعريون قوم أبى موسى، وقد أورد البخارى حديث عمران هذا وفيه ما يستأنس به لذلك، ثم ظهر لى أن المراد بأهل اليمن هاهنا نافع بن زيد الحميرى مع من وفد معه من أهل حمير، انتهى. وقال القارى: (اقبلوا)

على العاجل و كان المراد هو الآجل قوله [فتغير وجـــه رسول الله ﷺ] لكونه رآهم مشغوفين بحب العاجل (١) . قوله [قالوا (٢) : و فى نجـــدنا]

★ بفتح الموحدة أى تقبلوا منى (البشرى) بضم الموحدة أى البشارة المطلقة أو المعهودة (يا بنى تميم) وهم لما لم يفهموا الاشارة بالبشارة و لم يعرفوا طريق استقبالها بالقبول المرتب عليه حصول كل وصول (قالوا : بشرتنا فأعطنا) فحملوا البشارة على الاحسان العرفى ، فطلبوا ما يترتب عليه من العطاء الحسى ، و هذا بمقتضى ما غلب عليهم من حب الدنيا العاجلة و غفلتهم عن المراتب الآجلة ، فكل إناء يترشح بما فيه ، وقال الطيبى : أى اقبلوا منى ما يقتضى أن تبشروا بالجنة من التفقه فى الدين و العمل به ، و لما لم يكن جل اهتمامهم إلا بشأن الدنيا والاستعطاء دون دينهم ، قالوا : بشرتنا بالتفقه و إنما جئنا للاستعطاء فأعطنا ، انتهى .

(١) قال الحافظ : تغير وجهه ﷺ إما للأسف عليهم كيف آثروا الدنيـــا ، و إما لكونه لم يحضره ما يعطيهم فيتألفهم به ، أو لكل منهما ، انتهى . و قال القارى : قال العسقلانى : بشرتنا دال على إسلامهم ، و إنما راموا العاجل وغفلوا عن الآجل ، وسبب غضبه ﷺ ونفيه قبولهم البشرى إشعاره بقلة علمهم و ضعف قابليتهم لكونهم علقوا آمالهم بعاجل الدنيا الفانية ، و قدموا ذلك على التفقه فى الدين الموصل إلى ثواب الآخرة ، انتهى .

(٢) قال القارى : قوله (اللهم بارك لنا فى شامنا) لعل تقديمـــه على اليمن مشير إلى أنه مبارك فى أصـــله ، لقوله تعالى : « الذى باركنا حوله » و لوجود كثير من الأنبياء فيه ، فالمراد زيادة البركة ، أو البركة الحاصلة لأهل المدينة و سائر المؤمنين على الخصوص (اللهم بارك لنا فى يمننا) بركة ظاهرية و معنوية ، و لذا كثر الأولياء فيهم ، و الظاهر فى وجه ✕

و لعل الوجه (١) فى سكوته عن الدعاء له أن الفتن لما كانت مقدرة خروجها منه فالدعاء بالبركة لا يزيد إلا ما هو فيه ، فلو قال ذلك لانعكس المقصود ، و الفتن غير مقصودة زيادتها ، و قرن الشيطـان (٢) قيل : يخرج الدجال و يمر من هناك ، و فيه بعض بعد ، لأن نفس مروره من ثمه لا يقتضى (٣) نسبته إليها ،

تخصيص المكانين بالبركة لأن طعام أهل المدينة مجلوب منهما ، وقال الأشرف : إنما دعا لهما بالبركة لأن مولده بمكة و هو من اليمن ، و مسكنه ومدفنه بالمدينة و هى من الشام ، و ناهيك من فضل الناحيتين ، فانه أضافهما إلى نفسه و أتى بضمير الجمع تعظيماً ، انتهى .

(١) و بذلك جزم المهلب إذ قال : إنمـا ترك رسول الله ﷺ الدعاء لأهل المشرق ليضعفوا عن الشر الذى هو موضوع فى جهتهم لاستيلاء الشيطان بالفتن ، هكذا فى الفتح .

(٢) ذهب الداودى أن للشيطان قرنين على الحقيقة ، و ذكر الهروى أن قرنيه ناحيتا رأسه ، و قيل : هذا مثل ، أى حينئذ يتحرك الشيطان و يتسلط ، وقيل : القرن القوة ، و إنما أشار رسول الله ﷺ إلى المشرق لأن أهله يومئذ كانوا أهل كفر ، فأخبر أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، وكذلك كانت ، وهى وقعة الجمل و وقعة صفين ، ثم ظهور الخوارج فى أرض نجد و العراق و ما وراءها من المشرق ، و كانت الفتنـة الكبرى التى كانت مفتاح فساد ذات البين قتل عثمان ، كذا قاله العينى ، قلت : إطلاق الشرق على هذه المواضع تجوز لاسيما على مخرج الخوارج و هو حروراء قرية بظاهر الكوفة ، قيل : على ميلين منها كما فى معجم البلدان ، و شتان بين نجد و الكوفة .

(٣) لاسيما وقد ورد أنه يدخل القرى كلها غير مكة والمدينة فانهما حرمتا عليه .

إلا أن يقال : لما تسلط فيـــه وأقام هناك كثيراً أو قليلا عد (١) من أهله، و صار من أهله ، فلو دعا انجد ـ و الدعاء لمكان ليس فى الحقيقة إلا لأهله ـ لكانت الدعاء تشمل (٢) عليه ، وليس مقصوداً ، و قال البعض : هـــذا إشارة

(١) هذا إذا كان المراد بالنجد الناحية المخصوصة ، و هذا مختلف عند الشراح ، قال الحافظ : كان أهل المشرق يومئذ أهل كفر ، فأخبر ﷺ أن الفتنة تكون من تلك الناحيـــة ، فكان كما أخبر ، و أول الفتن كان من قبل المشرق ، فكان ذلك سبباً للفرقة بين المسلمين ، و ذلك مما يحبه الشيطان و يفرح به ، و كذلك البدع نشأت من تلك الجهة ، و قال الخطابى : نجد من جهة المشرق ، ومن كان بالمدينـة كان نجده بادية العراق ونواحيها ، وهى مشرق أهل المدينة ، وأصل النجد ما ارتفع من الأرض وهو خلاف الغور ، فانه ما انخفض منها ، وتهامة كلها من الغور ، و مكة من تهامة ، انتهى . قال الحافظ : عرف بهذا وهاء ما قاله الداودى : إن نجداً من ناحية العراق ، فانه توهم أن نجداً موضع مخصوص ، وليس كذلك، بل كل شىء ارتفع بالنسبة إلى ما يليه يسمى المرتفع نجداً و المنخفض غوراً ، انتهى .

(٢) أى تشمل الدجال أيضاً ، و الأوجه عندى أن يقال : إن المراد بقرن الشيطان إن كان الدجال فالمراد بالنجد جهة الشرق على العموم ، وخروجه من الشرق متعين ، قال الحافظ فى ذكر الدجال : أما من أين يخرج؟ فمن قبل المشرق جزماً ، ثم جاء فى رواية أنه يخرج من خراسان ، أخرج ذلـــك أحمد و الحاكم من حديث أبى بكر ، و فى أخرى أنه يخرج من أصفهان ، أخرجها مسلم ، انتهى .

إلى محمد بن عبد الوهاب النجدى ، ولايضر(١) فان الفتنة قد وقعت (٢) لاريب منه ، وإن كان أكثر ما يقوله موافقاً للسنة (٣) ، إلا أنه تعدى فيه بحسب ماتجاوز الغاية المقصودة ، فكان ذماً وفتنة فقد كان يقتل الرجل إذا لم يحضر الجماعة للصلاة إلى غير ذلك .

قوله [لينتهين أقوام يفتخرون إلخ] لما أثبت الفضل فى القبائل والأشخاص أراد أن لا يفتخر بذلك أحد (٤) فيحتقر الآخرين ، أو يتكل على نسبه

(١) و الظاهر أنه يضر ، و ما أفاده الشيخ مبنى على ما اشتهر فى الهند من أحواله ، و الناس فيه مختلفون جداً ، فمن مادح له يبلغونه إلى درجة الخلفاء الراشدين ، و من ثالب له لا يقتصرون عن تكفيره ، و كم من موثق له و جارح عليه ، و الحق متوقف على كشف خلص أحواله ، و هذا كله بعد تسليم أن المراد بالنجد الناحية المخصوصة ، و تقدم أن السلف مختلفون فى ذلك ، و رجح الحافظ خلافه .

(٢) على ما ذكر شيئاً منه صاحب الرحلة الحجازية ، وصاحب روضة المحتاجين ، و غيرهما .

(٣) ولذا وثقه الشيخ فى فتاواه ، نورد كلامه بلفظه فقال : محمد ابن عبد الوهاب كولوگ وهابى كهتے هين ، وه أچها آدمى تها ، سنا هے كه مذهب حنبلى ركهتا تها ، اور عامل بالحديث تها ، بدعت و شرك سے روكتا تها ، مگر تشديد اس كے مزاج مين تهى ، و الله أعلم ، انتهى بلفظه .

(٤) يعنى أراد المصنف بذكر هذه الرواية التنبيه على أن ما تقدم من الفضائل لا ينبغى أن يكون موجباً لاعجاب نفسه ، أوسبباً للاتكال عليه ، فمن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه .

فيكون ممن ليس لم يوم الجزاء إلا الندامة ، فنهاهم (١) عن ذلك .

قوله [من الجعل] دويبة صغيرة يحمل الخرء و النجاسة كشيء مستدير ثم يدهده إلى بيته ، شبه المفتخرين بالأنساب بها فى الافتخار (٢) و التنقير عما لا يفيد ، فان الذى يفتخر بآبائه إن كان هؤلاء كافرين كان باحثاً نجاسته (٣) ، و إن كانوا على خير و كان على غير طريقتهم كان مظهراً خباثة نفسه ، أنه كيف صار خلف سوء لهم و لم يكن أحداً من جماتهم ، و أما إذا كانوا كذلك و كان مثلهم فظاهر أنه لا يفتخر و لا يعد نفسه شيئاً حتى يفتخر ، و إنما هو مشتغل (٤) بمحاسبة نفسه ، بصير بقبائحه فى يومه و أمسه .

---

(١) و قد ورد النهى عن ذلك فى روايات كثيرة بسطها السيوطى فى تفسير قوله عز اسمه : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى » الآية .

(٢) اشتبه الأصل ههنا ، و الظاهر أنه بالخاء المعجمة ، و يحتمل أن يكون بالحاء المهملة ، من افتحر الكلام و الرأى إذا أتى به من قصد نفسه و لم يتابعه عليه أحد ، كذا فى القاموس ، و كذلك اللفظ الآتى الظاهر أنه بالقاف ، و يحتمل أن يكون بالفاء .

(٣) أى حافراً نجاسة كفرهم ، فانه كلما ذكرهم وهم كافرون فهو مشيع لكفرهم ومفتخر به .

(٤) فى المشكاة برواية الترمذى وغيره عن أبى ذر مرفوعاً : والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا و لبكيتم كثيراً ، وما تلذذتم بالنساء على الفرشات ، و لخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله ، قال أبو ذر : ياليتنى كنت شجرة تعضد . وبرواية رزين عن أبى هريرة مرفوعاً : أمرنى ربى بتسع ، الحديث . و فيه : أن يكون صمتى فكراً ، ونطق ذكراً ، ونظرى عبرة ، رزقنيها الله تعالى بمزيد لطفه و عموم كرمه .

هـــذا (١) و الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة على خير خلقه محمد و آله و صحبه أجمعين ، و على سائر الأنبياء و الصالحين ، و من تبعهم باحسان إلى يوم الدين ، و وفقنا الله لسلوك سبل المهتدين

(١) و هذا آخر ما أفاده الشيخ على الجامع للامام الترمـــذى رحم الله تعالى عليه ، و على مفيد هـذا التقرير الأنيق البديع ، و على جامعه و مشيعه و أعوانه رحمة واسعة لا غاية لها و لا أمد .

و قد تم هاهنا الجامع للترمـــذى كما يدل عليه ما فى آخر الباب من النسخ الهندية : (آخر المسند و الحمد لله رب العالمين ، و صلاته و سلامه على سيـــدنا محمد النبى و آله الطاهرين) و لا يوجد ذلك فى النسخة المصرية ، و لعل ذلك من تصرف النساخ ، أو اختلاف الرواة .

كتاب (١) العلل (٢)

(١) ويقال : إن هذا تأليف مستقل للامام الترمذى ، يسمى بالعلل الصغرى ، ألحق فى آخر المسند الجامع لمناسبة تامة له بذلك ، كما ألحق بعد ذلك فى النسخ الهندية تأليف له ثالث يسمى بالشمائل ، و يدل على ذلك ابتداء السند عن الكروخى فى النسخ الهندية ، ولفظه : أخبرنا الكروخى ، نا القاضى أبوعامر الأزدى والشيخ أبو بكر الغورجى وأبو المظفر الدهان ، قالوا : نا أبو محمد الجراحى ، نا أبوالعباس المحبوبى ، أنا أبو عيسى الترمذى ، قال : إن جميع ما فى هذا الكتاب . . . إلى آخره ، و لا يوجد هذا السند فى النسخة المصرية ، قلت : ولعل السر فى أن الدمنتى لم يذكر هذا الكتاب فى تعليقه على الترمذى تبعا للسيوطى أنهما جعلاه كتاباً مستقلا مستأنفا .

(٢) العلة فى الاصطلاح عبارة عن سبب غامض خفى قادح فى الحديث ، مع أن الظاهر السلامة منه ، و يتطرق إلى الاسناد الجامع شروط الصحة ظاهراً ، و تدرك بتفرد راو وبمخالفة غيره له مع قرائن تنضم إلى ذلك تنبه العارف على وهم وقع ، و تقع فى الاسناد و هو الأكثر ، و قد تقع فى المتن ، وقد تطلق العلة على غير مقتضاها ككذب الراوى و فسقه و غفلته ونحوها من أسباب ضعف الحديث ، و سمى الترمذى النسخ علة ، قال العراقى : فان أراد أنه علة فى العمل بالحديث فصحيح ، أو فى صحته فلا ، لأن فى الصحيح أحاديث كثيرة صحيحة منسوخة ، و أطلق بعضهم العلة على مخالفة لاتقدح فى صحة الحديث ، وقسم الحاكم فى (علوم الحديث) أجناس المعلل إلى عشرة ، لخصها السيوطى فى التدريب .

والعلة هى السبب، يعنى (١) بها علل قبول الروايات و ردها، والمراد التنبيه على بعضها لا استقصاؤها. قوله [وقد بينا علة الحديثين] اى وجه كونهما لم يعمل بهما و هو النسخ (٢)، أوثبوت خلافه (٣) عن النبى ﷺ، أو عن الراوى، وهذا إذا (٤) حمل لفظ الحديثين على ظاهر معناهما، وإلا فقد بينا لك أن الجمع كان بحسب الصورة لا الحقيقة، وكذلك القتل كان الأمر فيه إذا رأى الامام ذلك تعزيراً و هو معمول به، و إنما المتروك كونه تشريعاً و أمر وجوب.

قوله [ومنه ما روى عن أبى وهب (٥)] على صيغة المعلوم (٦) وفاعله

(١) فسر الشيخ بذلك لما أن المذكور فى هذا الكتاب ليس مجرد أسباب القدح، بل فيه ما يدل على التوثيق و الصحة أيضاً، فعمم الشيخ الكتاب، ولو فسر الكتاب بالعلل الاصطلاحية فيوجه ما ذكر فيها بالتبع و الاستطراد.

(٢) كما جزم به المصنف فى بيان ذكر حديث القتل.

(٣) كما أشار إليه المصنف فى حديث الجمع بين الصلاتين، و المصنف و إن حكم على حديث الخلاف بالضعف لكنه جعله معمولا به عند أهل العلم.

(٤) يعنى أن ترك العمل بالحديثين باعتبار ظاهر الألفاظ، و إلا فالحنفية شكر الله سعيهم عملوا بهما أيضا بعد حملهما على محمل لا يخالف الروايات الأخر جمعاً بين الروايات.

(٥) هكذا فى جميع النسخ الهندية، و فى المصرية: منه ما روى عن ابن وهب محمد بن مزاحم عن ابن المبارك، و الظاهر أن الصواب الأول، لأن محمد بن مزاحم يكنى بأبى وهب لا بابن وهب.

(٦) توهم بعض من اعتنى بحل الترمذى فى حمله على البناء للمجهول نظراً على الظاهر، و الصواب ما أفاده الشيخ كما يؤمى إليه النظر الدقيق، لأن

أحمد بن عبدة ، و هذه الجملة كالتفصيل لما قبله .

قوله [ما لم يسبقوا إليه] يعنى أنى كنت أتردد فيه لكون ذلك لم يسبق إليه أحد ، فكنت أخاف الاقدام على ما ليس له سابقة لئلا أكون صاحب أمر محدث ، ولكنى لما رأيت هؤلاء الكرام فعلوا ما لم يفعله من قبلهم قوى بذلك عزمى و اندفع ما كان يختلج فى من وهمى .

قوله [و قد عاب بعض من لا يفهم إلخ] فائدة (١) ثالثة ، و الثانية

المصنف رام بيان إسناد الأقوال التى حكى فى جامعه عن ابن المبارك ، فلو كان هذا اللفظ بالبناء للمجهول لا يتم غرضه لانقطاع السند بين الترمذى و بين أبى وهب ، و يؤيده أيضاً أن ما ذكر المصنف من أقوال الشافعى و ابن حنبل ذكر أسانيده متصلة كما سيأتى ، و يؤيده أيضاً أن الحافظ ذكر فى تهذيبه محمد بن مزاحم العامرى أبا وهب المروزى ورقم عليه للترمذى ، و حكى فى مشايخه ابن المبارك ، و فى الآخذين عنه أحمد بن عبدة ، وهكذا حكى فى مشايخ أحمد بن عبدة حبان بن موسى ، وعلى بن الحسن ابن شيقق ، وعبدان ، و غيرهم ، فتأمل ، وللتوجيه مجال .

(١) يعنى أن المصنف ذكر فى كتابه هذا كتاب العلل عدة فوائد : و الفائدة الثالثة منها هى هذه ، والفائدة الثانية ما تقدم قبيل ذلك من وجه التصنيف على هذا النهج العجيب مع ذكر أقوال الفقهاء وبيان علل الحديث ، والفائدة الأولى ما تقدم قبل الثانية من ذكر أسانيد أقوال الفقهاء التى وضعها فى فى هذا الكتاب ، و حاصل هذه الفائدة الثالثة أن بعض من لا فهم لهم عابوا التكلم فى حق الرجال ظنا منهم أن ذلك غيبة ، و الحال أن جماعة من أهل العلم السلف تكلموا وضعفوا رجالا . و لا يظن بهم لعلو شأنهم أن ارتكبوا الغيبة ، بل الأمر أن ذلك بمنزلة تزكية الشهداء لاظهار الحق ،

وجه التصنيف . و الأولى (١) أسانيد المذاهب إجمالا . قوله [من الشهادة فى الحقوق والأموال] وظاهر أن التزكية للشهود من أحكام الشرع حق على القاضى، ولايمكن أن يعاب بها ، فكذلك ههنا . قوله [والمبتدع لا يذكر] فيه الشاهد (٢) لكنه خفى ، و المراد أن صاحب بدعة لا ينبغى أن يأخذ العلماء منه ، و لا أن

★ قال السخاوى : و قد أوجب الله تبارك و تعالى التكشف و التبين عند خبرالفاسق بقوله عز اسمه : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » وقال النبى ﷺ فى الجرح : بئس أخو العشيرة ، و فى التعديل : إن عبد الله رجل صالح ، إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة فى الطرفين ، و لذا استثنوا هذا من الغيبة المحرمة ، و أجمع المسلمون على جوازه بل عد من الواجبات للحاجة إليه ، و تكلم فى الرجال جماعة من الصحابة ثم من التابعين ، انتهى .

(١) ولو عد ما فى مبدأ الكتاب من قوله : جميع ما فى هذا الكتاب معمول به . . . إلخ فائدة مستقلة فهى أولى الفوائد ، و الثانية الأسانيد ، و الثالثة وجه التصنيف ، و الرابعة هى التى نحن بصددها .

(٢) يعنى أن المصنف ذكره أيضاً شاهداً على ما هو بصدده من جواز الجرح ، و لذا ذكره فى جملة الشواهد الدالة على ذلك ، لكن شهادة هذا الأثر على مدعاه محتاج إلى توضيح ، ولذا فسرالشيخ هذا الأثر ببيان المراد ، وحاصله أن المبتدع ينبغى أن لا يذكر فى الناس أصلا ، و فى أخذ الرواية عنه ترويج لذكره فى الأسانيد إلى آخر الدهر ، فينبغى أن لايؤخذ عنه الرواية ، و يظهر ابتداعه لينزجر عنه الناس ، وعلى هذا يطابق الجواب على السؤال أيضاً بأحسن مطابقة ، و الذين منعوا الرواية عن المبتدع عللوا بذلك ، قال السيوطى فى التدريب : من كفر ببدعته لم يحتج به بالاتفاق ، وقيل : ☓

يتركوا العامة يسألون عنه و يجلسون إليه ، فلما كان كذلك لا يتحدث عنه أحد فيموت ذكره ، و لا يشتهر أمره ، فعلم أن العلماء يجوز لهم بل يجب أن يظهروا للناس عيبه ، و يمنعوهم عن الأخذ عنه .

قوله [و عمرو بن ثابت] ترك (١) بعده اسم راو و هو أيوب بن خوط ، فليكتب (٢) . قوله [و قد روى غير واحد من الأئمة عن الضعفاء]

★ دعوى الاتفاق ممنوعة ، و من لا يكفر ففيه خلاف ، قيل : لا يحتج به مطلقاً ، ونسبه الخطيب لمالك ، لأن فى رواية عنه ترويجاً لأمره و تنويها لذكره ، إلى آخر ما بسطه ، و هكذا فى فتح المغيث ، وقال: أكثر ما علل به أن فى الرواية عنه ترويجاً لأمره وتنويهاً لذكره ، انتهى ،

(١) يعنى فى النسخة الأحمدية ، و هو موجود فى غيرها من النسخ الهندية و المصرية ، لكنها مختلفة فى لفظها ، فنى الهندية : أيوب بن خوط ، وفى المصرية : أيوب بن خويطة ، والصواب الأول كما يظهر من ملاحظة كتب الرجال من التهذيب و الميزان و غيرهما ، قال فى التقريب : أيوب ابن خوط بفتح المعجمة متروك من الخامسة ، و فى التهذيب عن البخارى : تركه ابن المبارك

(٢) قلت : وكذلك سقط من آخر هذا الكلام عبارة توجد فى المصرية وهى : (حدثنا محمود بن غيلان ، حدثنا أبو يحيى الحمانى ، قال : سمعت أبا حنيفة يقول : ما رأيت أحداً أكذب من جابر الجعفى ، و لا أفضل من عطاء ابن أبى رباح ، قال أبو عيسى : و سمعت الجارود يقول : لو لا جابر الجعفى لكان أهل الكوفة بغير حديث ، ولو لا حماد لكان بغير فقه) وذكره الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمة إمام الأئمة فقال : و له فى كتاب الترمذى من رواية عبد الحميد الحمانى عنه ، قال : ما رأيت أكذب من جابر

شروع فى الفائدة الرابعة (١) و هو أن الأئمة قد يروون عمن يذكر بضعف، و ذلك لأسباب (٢)، إما ثبوت قوته عند من روى عنه، أو تمييز الآخذ صحيحه من سقيمه، أوبيان روايته مع بيان ضعفه، أو بيان الرواية بعد وجدان المتابع و الشاهد لها لا إذا كانت منفردة.

قوله [فقرأه على كله عن الحسن] و لما (٣) كان فيه بعد ما وهو كونه يروى عن الحسن قدر ما يرويه جملة تلامذه كان كذباً ظاهراً، فلذلك تركه.

قوله [و زاد فيه : قال عبد الله إلخ] و هذا و إن كان ممكناً (٤) أن

الجعفى، و لا أفضل من عطاء، انتهى. قلت : وقد علم من ذلك عدة أمور : منها أن الامام أبا حنيفة من أئمة الجرح و التعديل أيضاً، استدل بقوله الترمذى فى كتابه، و منها أن إطلاقهم لفظ أهل الكوفة لا يختص بالحنفية، بل قد يطلقون على غيرهم أيضاً كما هاهنا، و منها غير ذلك كما لا يخفى.

(١) هذا على ما عده الشيخ و نبه عليه قريباً، و على عداد الحاشية هى فائدة خامسة.

(٢) كما أشار إليها المصنف فى آثار آتية، أما عدالته عند الراوى عنه فقد جزم بذلك شراح الصحيحين فى الأجوبة عما يرد عليهما، وكتب الحديث مملوءة من ذلك، وأما تمييز الضعيف من القوى فحكاه المصنف عن الثورى، و هكذا فى أمور أخر.

(٣) و لفظ مسلم أوضح من ذلك إذ قال : ما بلغنى عن الحسن حديث إلا أتيت به أبان بن أبى عياش فقرأه على، قال النووى: معنى هذا الكلام أنه كان يحدث عن الحسن بكل ما يسأل عنه و هو كاذب فى ذلك.

(٤) بل هو المتيمن فى هذه القصة، فان حديث ابن مسعود هذا أخرجه الدارقطنى برواية يزيد بن هارون عن أبان بن أبى عياش، عن إبراهيم ★

يكون ابن مسعود رآه ﷺ بعينه و سمعه بأذنه قنت قبل الركوع ، و سمع من أمه أيضاً ، إلا أن ذلك لما كان منفرداً (١) بروايته ابن عياش بخلاف سائر الثقات ، فان أحداً منهم لم يذكره ، صار متهما .

قوله [و قد تكلم بعض أهل الحديث فی قوم من أجلة أهل العلم] بيان

☆ النخعی ، عن علقمة ، عن ابن مسعود ، قال : بت مع رسول الله ﷺ لانظر كيف يقنت فی وتره ، فقنت قبل الركوع ، ثم بعثت أمی أم عبد فقلت : تبيتی مع نسائه و انظری كيف يقنت فی وتره ، فأتتنی فأخبرتنی أنه قنت قبل الركوع ، ثم ذكره برواية سفيان عن أبان بهذا السند قال : قنت رسول الله ﷺ فی الوتر قبل الركعة ، قال : فأرسلت إمی إليه القابلة فأخبرتنی أنه فعل ذلك ، ثم قال : أبان متروك ، قلت : وحديث يزيد بن هارون عن أبان أخرجه البيهقی فی سننه نحو ذلك ، ثم قال : و رواه سفيان الثوری عن أبان بن أبی عياش ، و مدار الحديث عليه ، و أبان متروك ، انتهی . قلت : و تعقب ابن التركمانی كلام البيهقی وذكر له متابعة ، وذكر الزيلعی فی نصب الراية حديث أبان برواية الدارقطنی و ابن أبی شيبة ، و ذكر كلام الدارقطنی ، ثم قال : طريق آخر رواه الخطيب البغدادی فی كتاب القنوت له ، ثم ذكر سنده إلی منصور عن إبراهيم عن علقمة بنحوه ، ثم قال : ذكره ابن الجوزی فی التحقيق من جهة الخطيب و سكت عنه ، إلا أنه قال : احاديثنا مقدمة ، انتهی . قلت : فما أفاده الشيخ من التوجيه احتمالا هو الحق المتعين .

(١) يعنی علی رأی الترمذی و البيهقی و من وافقهما ، ثم ظاهر كلام الترمذی أن رواية سفيان توافق رواية الجماعة ، و ليس فيها ذكر الأم ، و قد تقدم عن البيهقی والدارقطنی أن رواية سفيان بمثل رواية يزيد بن هارون بذكر الأم أيضاً ، فتأمل .

لأن فى التوثيق مراتب، فبعضهم (١) شدد فى أمر التعديل فعد الجرح القليل الذى أحرى أن يغضى عليه جرحاً و تركه، و بعضهم جعله عفواً فأخذ عنه، و قد يفعل مثل ذلك واحد (٢) منهم بأن يبين ضعفه إذا اعتبر الشـــدة، ثم يروى

(١) فى زهر الربى: قال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح: ما حكاه عن الباوردي أن النسائى يخرج أحاديث من لم يجمع على تركه فانه أراد بذلك إجماعاً خاصاً، وذلك أن كل طبقة من نقاد الرجال لا يخلو من متشدد ومتوسط، فمن الأولى شعبة وسفيان الثورى وشعبة أشد منه، ومن الثانية يحى القطان و عبد الرحمن بن مهدى ويحيى أشد منه، و من الثالثة يحيى ابن معين و أحمد بن حنبل و يحيى أشد منه، و من الرابعة أبو حاتم و البخارى و أبو حاتم أشد منه، انتهى.

(٤) و فى الرفع و التكميل: كثيراً ما تجد الاختلاف عن ابن معين و غيره من أئمة النقد فى حق راو، و هو قد يكون لتغير الاجتهاد، و قد يكون لاختلاف كيفية السؤال. قال الحافظ ابن حجر فى بذل الماعون فى فضل الطاعون: وقد وثقه أى أبا بلج يحيى بن معين والنسائى، ومحمد بن سعد و الدارقطنى، و نقل ابن الجوزى عن ابن معين أنه ضعفه، فان ثبت ذلك فقد يكون سئل عنه و عمن فوقه فضعفه بالنسبة إليه، و هذه قاعدة جليلة فيمن اختلف النقل عن ابن معين فيه، نبه عليه أبو الوليد الباجى فى كتابه رجال البخارى، انتهى. وقال تلميذه السخاوى فى فتح المغيث: مما ينبه عليه أنه ينبغى أن تتأمل أقوال المزكين و مخارجهـــا، فيقولون: فلان ثقة أو ضعيف، و لا يريدون به أنه ممن يحتج بحديثه، و لا ممن يرد، و إنما ذلك بالنسبة لمن قرن معه على وفق ما وجه إلى القائل من السؤال، و أمثلة ذلك كثيرة لا نطيل بها، منها ما قال عثمان الدارمى: ★

عنه إذا نظر إلى المفر ، والدليل عليه قوله : حدثنا أبو بكر إلخ وقوله: قد تكلم يحيي بن سعيد القطان فى محمد بن عمرو ثم روى عنه .

قوله [فصيرتها عن سعيد عن أبي هريرة إلخ] وإنما فعل ذلك لأن زيادة الراوى حيث لا يكون هو مضر (١) للاسناد بخلاف تركه من حيث كان ، فان الغاية فيه أن يكون مرسلا ، والارسال مقبول (٢) من هؤلاء سيما فى القدماء ، و أما قوله : عن رجل عن أبي هريرة ، فليس يعنى به أن الرجل كان مجهولا ، بل الوسائط عن أبي هريرة كانت مختلفة و معلومة كانت عنده ومعتبرة ، لا أنه كان مجهولا ، و إلا لما صح روايته عنه (٣) .

★ سألت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه كيف حديثهما ؟ فقال : ليس به بأس ، قلت : هو أحب إليك أو سعيد المقبرى ؟ قال : سعيد أوثق و العلاء ضعيف ، فهذا لم يرد به ابن معين أن العلاء ضعيف مطلقاً بدليل أنه قال : لابأس به . وإنما أراد به ضعفه بالنسبة لسعيد المقبرى ، إلى آخر ما بسطه .

(١) وبذلك جزم ابن حبان ، فقد قال الحافظ فى تهذيبه : قال يحيي القطان عن ابن عجلان : كان سعيد المقبرى يحدث عن أبي هريرة وعن أبيه عن أبى هريرة ، وعن رجل عن أبي هريرة ، فاختلطت عليه فجعلها كلها عن أبي هريرة ، و لما ذكر ابن حبان فى كتاب الثقات هذه القصة قال : ليس هذا بوهن يوهن الانسان به ، لأن الصحيفة كلها فى نفسها صحيحة ، انتهى .

(٢) و بسط الكلام فى قبول المرسل فى مقدمة الأوجز ، فارجع إليه .

(٣) و سعيد المقبرى من الثقات و رواة السنة حتى قال النووى فى تهذيبه : اتفقوا على توثيقه ، فالظاهر أنه لا يروى إلا عن الثقة كما لا يخفى .

قوله [فى ابن أبى ليلى] هو محمد بن أبى ليلى (١) لا عبد الرحمن بن أبى ليلى .
قوله [فأما من أقام الاسناد إلخ] فائدة خامسة ، حاصلها جواز الرواية (٢) بالمعنى إذا لم يتغير المراد ، و كون الرواية حرفاً حرفاً أعلى مرتبة و أولى درجة .
قوله [عليك بالسماع الأول] لأنه كان يرويه أولا (٣) بحسب ألفاظه .
قوله [كثير أحد] هو مثل كبير أحد فى المعنى . قوله [أتم حديثاً منك] و هذا يفيد أولوية الرواية بالألفاظ و إلا لم يكن لذلك مدح ، و بهذه المناسبة (٤)

(١) يعنى المشهور بابن أبى ليلى عدة رجال ، فى التقريب : ابن أبى ليلى هو عبد الرحمن . و ابناه محمد و عيسى ، و ابن ابنه عبد الله بن عيسى ، انتهى . فمراد الترمذى هاهنا محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، و هو الذى تكلم أهل الرجال فى حفظه كثيراً ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه ، وهو الذى يروى عن أخيه عيسى .

(٢) و فيه خلاف و أقوال للسلف ذكرت فى مقدمة الأوجز ، و الذى عليه جمهور السلف والخلف و منهم الائمة الاربعة جواز ذلك إذا قطع بأدائه ، وذلك هو الذى تشهد به أحوال الصحابة والسلف ، و يدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بألفاظ مختلفة .

(٣) و لأن كل ما يكون أقرب إلى الأخذ من الشيخ أقرب إلى الحفظ .

(٤) ظاهر كلام الشيخ أنه داخل فى الفائدة الخامسة فى الرواية بالمعنى ، و ما يظهر للعبد المعترف بالتقصير أن المصنف شرع من قوله : و إنما تفاضل أهل العلم بالحفظ و الاتقان ، فائدة مستقلة و هى سادسة ، و المقصود التنبيه على مراتب أهل الحديث ، و بيان الفرق فى تفاضلهم ، و كلام وكيع انقرض على قوله : هلك الناس ، و إليه حكى السيوطى كلام وكيع فى التدريب ، و يؤيده ما سيأتى من كلام المصنف : و إنما بينا أشياء منه ★

ذكره هاهنا . قوله [ما رويت عن رجل حديثاً إلخ] يعنى به تثبتهم فى الروايات و تحقيقهم و ترددهم فى التفتيش عن المعانى .

قوله [فكرهت أن آخذ الحديث وأنا قائم] وذلك (١) لأنه يوجب انتشاراً فى الطبيعة ، فلعلى لاأتحمل على وجهه ويتغير على لفظه . قوله [فيقــدم ويؤ خر إلخ (٢)]

على الاختصار ، بل سياق النسخة المصرية صريح فى ذلك ، و فيها بعد قول وكيع : فقد هلك الناس ، قال أبو عيسى : و إنما تفاضل أهل العلم إلخ فالله الحمد .

(١) و بذلك جزم المحشى ، و أيضا فيه إساءة أدب ، قال السيوطى فى آداب المحدث : يستحب له إذا أراد حضور مجلس التحديث أن يتطهر و يتطيب و يسرح لحيته ، و يجلس متمكناً بوقار و هيبة ، و قد كان مالك يفعل ذلك ، فقيل له ، فقال : أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ ، و لا أحدث إلا على طهارة متمكناً ، و كان يكره أن يحدث فى الطريق ، أو و هو قائم ، أسنده البيهقى ، و عن ابن المسيب أنه سئل عن حـــديث و هو مضطجع فى مرضه ، فجلس و حدث به ، فقيل له : وددت أنك لم تتعن ، فقال : كرهت أن أحـــدث عن رسول الله ﷺ و أنا مضطجـــع ، و عن بشر بن الحارث أن ابن المبارك سئل عن حـــديث و هو يمشى فقال : ليس هذا من توقير العلم ، و عن مالك قال : مجالس العلم تحتضر بالخشوع و السكينة و الوقار ، انتهى .

(٢) و غرض المصنف بذكر هـذا الأثر مساواة القراءة على الشيخ و السماع منه ، كما يدل عليـــه كلام ابن عباس الأخير : اقرأوا على ، و المسألة خلافية ، قال السيوطى فى التدريب : اختلفوا فى مساواتها (أى القراءة على الشيخ) للسماع من لفظ الشيخ فى المرتبة على ثلاثة مذاهب ، فحكى

ويؤخر إلخ] يعنى أن أحداً كان جمعها عن ابن عباس فوقعت بأيدى أهل الطائف، فأرادوا أن يقرأها عليهم ابن عباس ليرووا عنه، فأخذ يقرأ ابن عباس و لم يكن حفظ على ما كتب فى الكتاب من الترتيب، فقرأ رواية ثم إذا أراد الثانية لم يكن موافقاً للرواية التى هى مكتوبة بعدها، فلذلك اعتذر ابن عباس من قراءتها، وقال: إنى حرت بتلك الداهية، أى عدم الموافقة (١)، فكان ذلك سبباً للتراخى والتمهل فى أخذ الروايات، لما كانوا يتفحصون الروايات فى الكتاب.

قوله [و قد أجاز بعض أهل العلم الاجازة إلخ] شروع فى أن الاجازة من غير الرواية (٢) معتبرة أيضاً، و قد بين قبل ذلك أن القراء على العالم وكذا

★ المساواة عن مالك وأصحابه و أشياخه من علماء المدينة، ومعظم علماء الحجاز و الكوفة والبخارى و غيرهم، و حكى ترجيح السماع على القراءة عن جمهور أهل الشرق، وهو الصحيح وحكى ترجيح القراءة على السماع عن أبى حنيفة وابن أبى ذئب و غيرهما، و هو رواية عن مالك، إلى آخر ما بسطه من اختيار جماعة من السلف لذلك.

(١) و لا يبعد أن تكون الاشارة بذلك إلى ذهاب البصر كما يؤمى إليه سياق الطحاوى بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس: أن ناساً من أهل الطائف أتوه بصحف من صحفه ليقرأها عليهم، فلما أخذها لم ينطلق. فقال: إنى لما ذهب بصرى بلهت فاقرؤوها على، و لا يكن فى أنفسكم من ذلك حرج، فان قراءتكم على كقراءتى عليكم.

(٢) يعنى أن ذلك فائدة مستقلة، و هى أن الاجازة بدون الرواية معتبرة، و بين قبل ذلك فائدة أخرى، وهى أن القراءة على الشيخ و السماع منه معتبرتان و تقدم الكلام على ذلك قريباً بالاختصار، و المسألتان خلافيتان مبسوطتان فى الأصول، و ترك الشيخ تمييز الفوائد لحصول المقصود، و هو التنبيه على أن كتاب العلل متضمن لفوائد شتى، و هى من فرائد مسائل اصول الحديث والجرح و التعديل، ثم الاجازة على تسعة أضرب بسطها السيوطى فى التدريب.

قراءة التلميذ على العالم كلاهما معتبر .

قوله [كتبت كتاباً عن أبى هريرة] الجار مع المجرور متعلق بقوله كتابا لابقوله كتبت ، وإلا لم يكن موافقاً لما أورد له (١) ، فالمعنى أنى كتبت عن (٢) أحد مرويات أبى هريرة، ثم أتيت بها أبا هريرة ، فأجازنى أن أرويها عنه وإن لم أكن

(١) لأن المصنف ذكره فى ذيل الاجازة بدون الرواية ، و الزيادة التى زادها الحافظ فى تهذيبه فى رواية يحيى القطان عن عمران بن حدير يدل على غير ما حمل عليه المصنف ذكره ، و لفظه : عن بشير قال : أتيت أبا هريرة بكتابى الذى كتبت عنه فقرأته عليه ، فقلت : هذا سمعته منك ؟ قال : نعم ، انتهى . فعلم أن المسألة ليست من باب الاجازة المجردة ، بل من باب القراءة على المحدث ، و لفظ السخاوى فى المقاصد : روى عن بشير ابن نهيك قال : كنت آتى أبا هريرة فأكتب عنه ، فلما أردت فراقه أتيته فقلت : هذا حديثك أحدث به عنك ؟ قال : نعم ، و لفظ الطحاوى : عن بشير بن نهيك قال : كنت آخذ الكتب عن أبى هريرة فأكتبها فاذا فرغت قرأتها عليه ، فأقول : الذى قرأته عليك أسمعته من رسول الله ﷺ ؟ فيقول : نعم .

(٢) أو عن كتاب أبى هريرة ، و أيا ما كان فالظاهر أنه لم يكتب الكتاب بسماعه عن أبى هريرة ، و إلا لم يكن لسؤاله معنى ، و يمكن أن يوجه الكلام بأن المسألة من باب اشتراط الاجازة للقراءة أو الكتابة ، كما فى سياق التهذيب و السخاوى ، قال الحافظ فى الفتح : و قد كان بعض السلف لا يعتدون إلا بما سمعوه من ألفاظ المشايخ دون ما يقرأ عليهم ، و لذا بوب البخارى فى صحيحه على جوازه ، انتهى . ثم قال : وسوغ الجمهور الرواية بالمناولة ، و ردها من رد عرض القراءة من باب الاولى .

أقرأها عليه (١). قوله [لا أدرى أيهما أعجب أمراً] أى القراءة أوالمناولة (٢) من غير إجازة ، ثم بين بعد ذلك ما هو الصحيح عنده من كون المناولة الصرفة غير معتبرة ، أو الاشارة إلى القراءة والمناولة مع إجازة ، فكأنهما لما كانتا جائزتين عنده تردد فى الأولى منهما ، و رد المناولة (٣) الصرفة بتقريب ذكر

(١) و هذا على ظاهر سياق المصنف ، بخلاف ما تقدم من سياق التهذيب وغيره ، ففيها تصريح بالقراءة على أبى هريرة .

(٢) و جزم محشى المجتبائية أى من القراءة و الاجازة ، انتهى . و الأوجه عندى أن المراد الاحتمال الثانى من الاحتمالين الذين ذكرهما الشيخ ، لأن المناولة مع الاجازة جعلها بعضهم أرفع من السماع ، كما سيأتى عن كلام السيوطى فى التدريب ، و أما التردد فى القراءة و المناولة أو فى القراءة و الاجازة فليس مما ينبغى لشأن المصنف .

(٣) أى المجردة عن الاجازة ، قال السيوطى فى التدريب : القسم الرابع من أقسام التحمل المناولة و هى ضربان : مقرونة بالاجازة ، و مجردة عنها ، فالمقرونة بالاجازة أعلى أنواع الاجازة مطلقاً ، و نقل عياض الاتفاق على صحتها ، و من صورها و هو أعلاها أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعاً مقابلا به ويقول : هذا سماعى أو روايتى عن فلان فاروه عنى ، أو أجزت لك روايته ، ومنها أن يدفع إلى الشيخ الطالب سماعه فيتأمله الشيخ و هو عارف متيقظ ثم يعيده إلى الطالب و يقول : هو حديثى فاروه عنى أو أجزت لك روايته ، و هذه المناولة كالسماع فى القوة والرتبة عند الزهرى ويحيى بن سعيد الأنصارى ، و مجاهد و الشعبى ، و مالك و ابن وهب ، و جماعة عدها السيوطى ، ثم قال : و نقل ابن الأثير فى مقدمة جامع الأصول أن بعض أصحاب الحديث جعلها أرفع من ★

المناولة (١) استطراداً بقوله : لا شيء إنما هو كتاب دفعه إليه ، يعني به أن المناولة الصرفة غير كافية ، وأما المناولة مع الاجازة فلا أدرى أهي أحب أم القراءة .

قوله [و الحديث إذا كان مرسلا] شروع (٢) في بيان الاختلاف في

☼ السماع ، لأن الثقة بكتاب الشيخ مع إذنه فوق الثقة بالسماع منه ، و الصحيح أنها منحطة عن السماع و القراءة ، و هو قول الثورى و الأوزاعى ، و أبي حنيفة و الشافعى ، و المزنى و أحمد و إسحاق ، و أسنده الرامهرمزى عن مالك ، و من صورها أن يأتيه الطالب بكتاب و يقول له : هذه روايتك فناولنيه وأجزلى روايته ، فيجيبه إليه اعتماداً عليه من غير نظر فيه و لا تحقق لروايته ، فهذا باطل ، فان وثق بخبر الطالب و معرفته اعتمده و صحت الاجازة و المناولة ، و الضرب الثانى المناولة المجردة عن الاجازة بأن يناوله الكتاب مقتصراً على قوله : هذا سماعى أو من حديثى ، ولا يقول له : اروه عنى ، و لا أجزت لك روايته . فلا تجوز الرواية بها على الصحيح الذى قاله الفقهاء و أصحاب الأصول ، و عابوا المحدثين المجوزين لها ، إلى آخر ما بسط من الاختلاف فى ذلك .

(١) أى المناولة مع الاجازة ، فهى كانت مقصودة بالذكر ، و ذكر المناولة المجردة استطراداً .

(٢) فائدة مستقلة ، و أشار الشيخ بقوله : المراد بالمرسل ما هو أعم ، إلى أن المرسل يطلق على معان ، قال السيوطى فى التدريب : اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعى الكبير : قال رسول الله ﷺ كذا أو فعله ، يسمى مرسلا ، فان انقطع قبل الصحابى واحد أو أكثر لا يسمى مرسلا ، بل يختص المرسل بالتابعى عن النبى ﷺ ، فان سقط قبله واحد فهو منقطع ، و إن كان أكثر فمعضل و منقطع ، و المشهور فى الفقه و الأصول أن الكل ★

المرسل بعد بيان المناولة ، و المعنى بالمرسل ما هو أعم من المرسل الاصطلاحى .

قوله [مرسلات مجاهد إلخ] يعنى به (١) أن الحكم الكلى من كل منهما (٢) غير سديد ، بل الأولى فى قبول المراسيل و عدم قبولها هو التفصيل بأن الراوى إذا علم من حاله أنه لا يرسل إلا من ثقة قبلت مراسيله .

قوله [و الأعمش و التيمى يحيى بن أبى كثير] أى كذلك (٣) .

مرسل ، و به قطع الخطيب ، و أما قول الزهرى و غيره من صغار التابعين : قال رسول الله ﷺ ، فالمشهور عند من خصه بالتابعى أنه مرسل كالكبير ، و قيل : ليس بمرسل بل منقطع ، لأن أكثر رواياتهم عن التابعى ، و أما إذا قال فلان عن رجل ، أو شيخ عن فلان ، فقال الحاكم : هو منقطع ، و قال غيره : هو مرسل ، و قال العراقى : كل من القولين خلاف ما عليه الأكثرون ، فإنهم ذهبوا إلى أنه متصل فى سند مجهول ، انتهى .

(١) يعنى أن المصنف ذكر أولا ترجيح بعضهم على بعض فى المراسيل ، و لما لم يكن هذا مختاره بين بعد ذلك بقوله : قال أبو عيسى الضابطة فى قبول المرسل و ترجيحه بأن المدار على حال الراوى . و من ضعف المرسل إنما ضعف لأنهم يأخذون عن كل ضرب ، وعلم منه أن من لا يرسل إلا عن ثقة يعتبر مرسله ، ولذا قال الشيخ: بل الأولى فى قبولها التفصيل .

(٢) الظاهر أن المرجع (قابلو المرسل و رادوها) المفهوم من الآثار المختلفة التى أوردها المصنف .

(٣) إشارة إلى أن لفظ (الأعمش) معطوف على (أبى إسحاق) ، ولفظ السيوطى فى التدريب : عن يحيى بن سعيد أنه قال : مرسلات أبى إسحاق الهمدانى و الأعمش و التيمى و يحيى بن أبى كثير شبه لا شىء .

قوله [إى و الله و سفيان بن سعيد] أى كذلك (١) . قوله [قد تكلم الحسن البصرى إلخ] شاهد لما قاله من رواية العلماء عن غير الثقات أيضاً .

قوله [فهو الذى سمعت] أى من فيه (٢) بغير وسط . قوله [و قد اختلف الأئمة من أهل العلم فى تضعيف إلخ] يعنى قد يختلف العلماء (٣) فى الرجل فيقويه أحدهم فيروى عنه ، و يضعفه آخر فيتركه .

قوله [وقد ثبت غير واحد إلخ] بتشديد الباء من التثبيت ومفعوله أبوالزبير (٤)

(١) أى شبه الربع ، و المراد بسفيان بن سعيد الثورى .

(٢) هذا هو الظاهر من جميع النسخ الهندية التى بأيدينا ، و الصواب أن فيها سقوطاً ، و الصحيح ما فى المصرية ، و لفظها : قال إبراهيم : إذا حدثتك عن رجل عن عبد الله فهو الذى سميت ، و إذا قلت : قال عبد الله فهو عن غير واحد عن عبد الله ، انتهى . و هكذا حكى كلام الأعمش الحافظ فى التهذيب .

(٣) و هذا لاخفاء فيه ، و كتب الرجال مملوة من ذلك ، كم من رجال وثقهم جماعة و ضعفهم آخرون .

(٤) و الأوجه عندى أن مفعوله محذوف ، وهو الضمير العائد إلى عبد الملك ، و المعنى أن شعبة تركه لأجل هذا الحديث ، مع أنه و ثقه غير واحد من الأئمة . ويؤيد ذلك ما تقدم فى أبواب الشفعة من قوله : عبد الملك ثقة مأمون عند أهل الحديث ، لا نعلم أحداً تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث ، انتهى . ثم ذكر الكلام الآتى تائيداً و توضيحاً لذلك ، يعنى هؤلاء الثلاثة كل واحد منهم روى عنه غير واحد من أئمة الحديث ، و لعله ذكر الثلاثة لأن شعبة تكلم فى كل واحد منها ، و العامة رووا عنهم ، أما أبو الزبير فقد قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، إلا ★

الذى انجر بدخول (عن) عليه . قوله [أحفظ لهم الحديث] متكلم (١) و الحديث مفعوله . قوله [يقول : حدثنى أبو الزبير وأبو الزبير الخ] يعنى أن سفيان (٢)

* أن شعبة تركه لشيء زعم أنه رآه فعله فى معاملة ، و قال الساجى : صدوق حجة فى الأحكام ، قد روى عنه أهل النقل و قبلوه و احتجوا به ، قلت : و كذا و ثقه غير واحد كما بسط فى التهذيب ، و أما عبدالملك فقد تقدم عن الترمذى فى (باب الشفعة للغائب) أنه قال : لا نعلم أحداً تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث ، و أما حكيم بن جبير فقال ابن المدينى : سألت يحيى بن سعيد عنه فقال : كم روى ؟ إنما روى شيئاً يسيراً ، قلت : من تركه ؟ قال : شعبة من أجل حديث الصدقة ، يعنى حديث : من سأل و له ما يغنيه . الحديث قلت : و بسط الحافظ فى ذكر من تكلم عليه ، وسيأتى حديث الصدقة فى كلام المصنف أيضاً قريباً .

(١) يعنى بصيغة المتكلم من المضارع ، و المعنى أنه لما كان أحفظهم كما تقدم فى الأثر الماضى كان عطاء يقدمه فى المجلس ليكون أقرب إلى السماع لحفظه .

(٢) حاصل ما أفاد الشيخ أنه حمل تكرار لفظ (أبى الزبير) و العد بقبض اليد على تكرار الروايات ، وظاهر أقوال أئمة الرجال أنهم حملوه على تكرار لفظ أبى الزبير فى الرواية ، ثم اختلفوا فى غرضه ، فحمله الترمذى على المدح و الاتقان كما سيصرح به . وهكذا حكى الحافظ عن الترمذى أنه حمله على حفظه و إتقانه ، وقال عبد الله بن أحمد : قال أبى : كان أيوب يقول : حدثنا أبو الزبير و أبو الزبير و أبوالزبير ، قلت لأبى : يضعفه ؟ قال : نعم ، وقال نعيم بن حماد : سمعت ابن عيينة يقول : حدثنا أبو الزبير وهو أبو الزبير ، أى كأنه يضعفه ، انتهى .

أخذ يعد روايات أيوب السختيانى عن أبى الزبير ، فجعل يعدها بأنامله ، فجعل يقبض أنامله واحدة بعد واحدة ، يعنى أن رواياته منه لم تكن قلائل

[لو غير حكيم حدث بهذا] فانه لما لم يكن شعبة يأخذ منه تمنى تلميذ شعبة أن تكون الرواية من غيره لتعتبر (١) . فقال له سفيان : و ما لحكيم ؟ أى ما أمره و شأنه و كيف حاله ؟ و ليس هذا متصلا بما بعده حتى يكون كلامه : « و ما لحكيم لايحدث عنه شعبة » كلاماً واحداً ، إذ على هذا لايرتبط قوله فى الجواب : نعم ، بل الاستفهام أولا عن حال الحكيم فحسب بأن ماله لايعتبره الناس ، ثم قال بعد ذلك مشيراً برأسه بالانكار : لا يحدث شعبة عنه بحذف حرف الاستفهام ، أى ألا يحدث عنه شعبة ؟ قال : نعم ، أى لايحدث ، فلما كان كذلك بين سفيان للرواية إسناداً آخر ليس فيه عن حكيم ، فقال : سمعت (٢) زبيداً إلخ و العرض بإيراد القصة إظهار اختلاف الأئمة (٣) فى توثيق الرجال و تضعيفهم .

---

(١) و الحديث أخرجه أبو داود من طريق يحيى بن آدم ، نا سفيان ، عن حكيم بن جبير، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد ، ثم قال : قال يحيى ، فقال عبد الله بن سفيان : حفظى أن شعبة لايروى عن حكيم بن جبير ، فقال سفيان : فقد حدثناه زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد .

(٢) و تكلم عليه الذهبى فى الميزان إذ حكى عن غيره قال : لا أعلم أحداً يرويه غير يحيى بن آدم ، وهذا وهم ، و لو كان كذا لحدث به الناس عن سفيان ، و لكنه حديث منكر ، يعنى إنما المعروف برواية حكيم ، انتهى ، و تقدم شىء من الكلام على ذلك فى كتاب الزكاة

(٣) فقد روى عنه الثورى و زائدة ، و لم ير يحيى بحديثه بأساً كما حكاه المصنف ، و تركه شعبة و ضعفه جماعة ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه .

قوله [فهو عندنا حديث حسن] أى لغيره (١) لأن حسنه بتعدد الطرق ، إذ

(١) اختلفت شراح الحديث و أئمة الرجال فى غرض الترمذى بهذا الكلام فى أنه أى أنواع الحسن أراد بذلك ، و حاصل ما أفاده الشيخ أنه عرف بذلك الحسن لغيره ، وقال الحافظ فى شرح النخبة : (خبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته) و هذا أول تقسيم المقبول إلى أربعة أنواع ، لأنه إما أن يشتمل من صفات القبول على أعلاها أو لا ، الأول الصحيح لذاته ، و الثانى إن وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح أيضاً لكن لا لذاته ، و حيث لا جبران فهو الحسن لذاته ، وإن قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن أيضاً لكن لا لذاته . ثم قال : (فان خف الضبط) مع بقية الشروط المتقدمة (فهو الحسن لذاته) و خرج باشتراط باقى الأوصاف الضعيف (و بكثرة طرقه يصحح) فان قيل : قد صرح الترمذى بأن شرط الحسن أن يروى من غير وجه ، فكيف يقول فى بعض الأحاديث : حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، فالجواب أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقاً ، و إنما عرف بنوع خاص منه وقع فى كتابه ، و هو ما يقول فيه : حسن ، من غير صفة أخرى ، و عبارته ترشد إلى ذلك ، حيث قال فى أواخر كتابه : و ما قلنا فى كتابنا : حسن ، فانما أردنا به إلخ ، فعرف بهذا أنه إنما عرف الذى يقول : حسن فقط ، أما ما يقول فيه : حسن صحيح ، أو حسن غريب ، فلم يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه : صحيح فقط ، فكأنه ترك ذلك استغناء بشهرته عند أهل الفن . و اقتصر على تعريف ما يقول فى كتابه : حسن فقط ، إما لغموضه و إما لأنه اصطلاح جديد ، و لذلك قيده بقوله ★

لو كان حسناً لذاته لصار بعد روايته بطرق متعددة صحيحاً ، و ليس كذلك .

قوله [و روى يحيى بن سليم إلخ] جواب عما يتوهم من أنكم نسبتم الرواية إلى الغرابة لتفرد عبد الله بن دينار مع أنه ليس منفرداً بها ، بل يرويها أيضاً نافع كما يرويها عبد الله بن دينار، بأن هذا (١) وهم من يحيى ، و الصحيح هو

«عندنا» و لم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابى ، وبهذا التقرير يندفع كثير من الايرادات التى طال البحث فيها ، و لم يستقر وجه توجيهها ، فلله الحمد على ما ألهم و علم ، انتهى . و ما أفاده الشيخ من التوجيه حكاه صاحب لقط الدرر عن البقاعى إذ قال : استعمل الترمذى الحسن لذاته فى المواضع التى يقول فيها : حسن غريب و نحو ذلك ، و عرف ما رأى أنه مشكل ، لأنه يخرج الحديث أحياناً و يقول : فلان ضعيف فى سنده ، ثم يقول : هذا حديث حسن ، فخشى أن يشكل ذلك على الناظر فيعترض عليه بأنه كيف يحسن ما صرح بضعف راويه أو انقطاعه ونحو ذلك ، فعرفه أنه إنما حسنه لكونه اعتضد بتعدد طرقه ، انتهى . قال الملا : وهو يفيد جواز أن يراد بقوله : (و نحو ذلك) ما يشمل دونه أيضاً ، و أستفيد منه أنه أراد بالحسن المطلق الحسن لغيره ، انتهى : قلت : و حمله بعضهم على أنه عرف لمطلق الحسن فوقعوا فى الاشكال ، كما بسط فى التدريب .

(١) هكذا جزم المصنف بوهم يحيى ، و تقدم نحو ذلك فى المجلد الثانى فى (باب كراهية بيع الولاء و هبته) و وجه ذلك أن الحديث مشهور عن عبد الله ابن دينار ، فقد اعتنى أبو نعيم الأصبهانى بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار ، فأورده عن خمسة و ثلاثين نفساً ، لكن قال الحافظ : وصل رواية يحيى

عبد الله أيضاً موضع نافع .

قوله [وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك إلخ] جواب (١) عما

★ ابن سليم ابن ماجة ، و لم ينفرد به يحيى بن سليم ، فقد تابعه أبو ضمرة أنس بن عياض ، و يحيى بن سعيد الأموى ، كلاهما عن عبيد الله بن عمر ، أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريقهما ، لكن قرن كل منهما نافعاً بعبد الله بن دينار ، و أخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمة أحمد ابن أبى أوفى ، وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعاً ، عن ابن عمر ، وقال : عمرو بن دينار غريب ، انتهى . قلت : ومع ذلك مثل الحافظ فى شرح النخبة الفرد المطلق بهذا الحديث ، إذقال : ثم الغرابة إما أن تكون فى أصل السند ، أى فى الموضع الذى يدور الاسناد إليه ، أولا تكون كذلك بأن يكون التفرد فى أثنائه ، فالأول الفرد المطلق كحديث النهى عن بيع الولاء ، تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، انتهى .

(١) قد بين المصنف أولا أن الحديث يعد غريباً بوجوه : منها تفرد راو بزيادة لايتابعه عليها غيره من الرواة ، وهذه الزيادة تكون صحيحة إذا كان الراوى المنفرد ثقة ، و مثل له بزيادة لفظ المسلمين فى حديث صدقة الفطر ، تفرد بها الامام مالك ، و لم يذكرها أيوب و عبيد الله و غير واحد من الأئمة ، و أورد على مثاله أن الامام مالكا ليس بمتفرد فى هذه الزيادة بل له متابعة ، و أجاب عنه أن من تابعه ليس ممن يعتمد على حفظه ، فبقى تفرد الامام مالك على حاله ، و لذا قال الحافظ فى الفتح بعد ما بسط الكلام على هذه الزيادة : و فى الجملة ليس فيمن روى هذه الزيادة أحد مثل مالك ، انتهى . قلت : و قد بسط الكلام على اختلاف الأئمة

يورد على الحكم بالغرابة بأن مالكا لم يتفرد بالزيادة بل رواها غيره أيضاً ، وحاصل الجواب أن الكلام فى الثقات ، وهو ليس منهم .

قوله [و إنما يستغرب الخ] يعنى أن (١) الحديث قد يحكم عليه

※ فى ذلك ، و استدلال من استدل بها ، و الجواب عمن لم يستدل بها ، فى الأوجز ، فارجع إليه لو شئت الاحصاء مع الايجاز .

(١) توضيح ذلك موقوف على تفسير أنواع الغريب ، قال الزرقانى فى شرح البيقونية : الغريب ما روى راو فقط منفرداً بروايته عن كل أحد ، إما بجميع الحديث كحديث النهى عن بيع الولاء و هبته ، فانه لم يصح إلا من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، أو ببعضه كحديث زكاة الفطر ، حيث قيل : إن مالكا انفرد عن سائر رواته بقوله (المسلمين) ، أو ببعض السند كحديث أم زرع ، إذ المحفوظ فيه رواية عيسى بن يونس و غيره ، عن هشام بن عروة ، عن أخيه عبد الله عن أبيهما عن عائشة ، رضى الله عنها ورواه الطبرانى من حديث الدراوردى عن هشام بدون واسطة أخيه به ، سواء انفرد به مطلقاً ، أوبقيد كونه عن إمام شأنه أن يجمع حديثه لجلالته ، كالزهرى وقتادة ، خلافاً لابن مندة ، ثم الحديث قد يغرب متناً و سنداً كحديث انفرد بروايته واحد ، و قد يغرب إسناداً فقط ، كأن يكون معروفاً برواية جماعة من الصحابة ، فينفرد به راو من صحابى آخر ، فهو من جهته غريب مع أن متنه غير غريب ، قال ابن الصلاح : ومن ذلك غرائب الشيوخ فى أسانيد المتون الصحيحة ، قال : وهذا الذى يقول فيه الترمذى غريب من هذا الوجه ، ومن ثم قال ابن سيد الناس فيما شرحه من الترمذى : الغريب أقسام ، غريب سنداً ومتناً ، أو متناً لا سنداً ، أو سنداً لا متناً ، وغريب ببعض السند ، وغريب ببعض المتن ، ثم قال بعد ذلك : إن ★

بالغرابة باعتبار إسناد من أسانيده المتعددة ، فالغرابة إذاً ليست إلا فى طريق من

★ النوع الثانى لا وجود له ، و قال الحافظ : الغرابة قد تكون فى أصل السند ، و هو طرفه الذى فيه الصحابى ، أو لا يكون كذلك بأن يكون التفرد فى أثنائه ، فالأول الفرد المطلق كحديث النهى عن بيع الولاء ، والثانى الفرد النسبى ، و يقل إطلاق الفردية عليه ، لأن الغريب و الفرد مترادفان لغة وإصطلاحاً ، إلا أنهم غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته ، فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق ، والغريب أكثر ما يطلقونه على الفرد النسبى ، انتهى ، و قال السيوطى : يدخل فى الغريب ما انفرد راو بروايته ، أو بزيادة فى متنه ، أوإسناده ، وينقسم أيضاً إلى غريب متناً وإسناداً كما لو انفرد بمتنه راو واحد ، وإلى غريب إسناداً لا متناً كحديث روى متنه جماعة من الصحابة وانفرد واحد بروايته عن صحابى آخر ، وفيه يقول الترمذى : غريب من هذا الوجه انتهى . إذا عرفت ذلك فوضح كلام المصنف أن الغرابة تطلق على الحديث بعدة أوجه : منها أن يكون غريباً باعتبار سند خاص ، ومثل له بحديث أبى موسى الأشعرى الآتى ، وبذلك مثله السخاوى فى شرح الألفية ، إذ قال : أويغرب إسناداً فقط كأن يكون المتن معروفاً برواية جماعة من الصحابة فينفرد به راو من حديث صحابى آخر ، فهو من جهته غريب مع أن متنه غير غريب ، و من أمثلته حديث أبى بردة عن أبيه رفعه : الكافر يأكل فى سبعة أمعاء ، فانه غريب من حديث أبى موسى مع كونه معروفاً من حديث غيره ، قال ابن الصلاح : ومن ذلك غرائب الشيوخ فى أسانيد المتون الصحيحة يعنى كأن ينفرد به من حديث شعبة بخصوصه غندر ، قال : وهو الذى يقول فيه الترمذى : غريب من هذا الوجه ، انتهى . قلت : و مثل الترمذى لهذا الأخير بما سيأتى من حديث شبابة عن شعبة .

طرقه ، و باعتبار السند يحكم على المتن (١) أيضاً لا لان الغرابة ثابتة له ، بل توصيفاً له بوصف إسناده و طريقه . قوله [في المذاكرة] لا كما يأخذ التلميذ من الأستاذ . قوله [فهذا الحديث المعروف أصح] لما اتفق (٢) فى روايته اثنان : شعبة وسفيان . قوله [وإنما يستغرب هذا الحديث] لحال إسناده لرواية السائب إلخ يعنى أن حديث القيراط المذكور من قبل يروى عن أبى هريرة (٣)

(١) هذا إشارة إلى جواب عما يرد على قولهم : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، و حاصل الاشكال أن الغرابة إذا وقعت في سند خاص فكيف يوصف به الحديث مع أنه ليس بغريب بل له أسانيد أخر ، و حاصل الجواب أن النسبة إلى الحديث مجازى باعتبار سنده المخصوص .

(٢) يعنى أن الأصح بالسند المذكور هو حديث الحج لا حديث الدباء ، قال يعقوب بن شيبة : سمعت على بن عبد الله و قيل له : روى شبابة عن شعبة عن بكير عن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر فى الدباء ، فقال على : أى شيء تقدر أن تقول فى ذاك يعنى شبابة كان شيخاً صدوقاً إلا أنه كان يقول بالارجاء ، و لا ينكر لرجل سمع من رجل ألفاً أو ألفين أن يجيء بحديث غريب ، وقال يعقوب : هذا حديث لم يبلغنى أن أحداً رواه عن شعبة غير شبابة ، هكذا فى التهذيب ، و قال الذهبي : قال ابن المديني : لا ينكر لمن سمع ألوفاً أن يجيء بخبر غريب ، وقد انفرد شبابة عن شعبة بحديث فى الدباء ، انتهى .

(٣) وقد أخرج روايتى أبى هريرة و عائشة البخارى فى صحيحه ، و قال الحافظ : وقع لى حديث الباب من رواية عشرة من الصحابة غير أبى هريرة و عائشة ، ثم بسط أسماءهم ، و قال الذهبي فى الميزان : حمزة★

و عن عائشة رضى الله تعالى عنهما ، فأما طرقها عن أبى هريرة فكلها لا غرابة فيها ، وأما يروى عن عائشة فكذلك إلا طريقاً واحداً وهو السائب عن عائشة.

قوله [و قد روى عن عمرو بن أمية الضمرى] يعنى أن هذه الرواية المذكورة غريبة (١) إذا نسبت إلى أنس ، و إذا رويت عن عمرو بن أمية فهى

---

* ابن سفينة بصرى له شيء عن السائب فى تشييع الجنازة ، لا نعرف أن أحداً روى عنه سوى أبى سعيد مولى المهرى ، لكنه أتى بصدق ، انتهى . يعنى ما أتى بالحديث ليس بكذب ، لكنه غريب من هذا السند .

(١) قال العراقى فى تخريج الاحياء : حديث : اعقلها وتوكل ، رواه الترمذى من حديث أنس ، قال يحيى القطان : منكر و رواه ابن خزيمة فى التوكل ، والطبرانى من حديث عمرو بن أمية الضمرى باسناد جيد بلفظ : قيدها ، انتهى . و قال السخاوى فى المقاصد الحسنة : رواه الترمذى فى الزهد و العلل ، و البيهقى فى الشعب ، و أبو نعيم فى الحلية ، و ابن أبى الدنيا فى التوكل ، من حديث المغيرة بن أبى قرة : سمعت أنساً ، وقال الترمذى : قال عمرو بن على يعنى الفلاس : قال يحيى القطان : إنه منكر ، ثم الترمذى : هو غريب لا نعرفه من حديث أنس إلا من هذا الوجه ، و إنما أنكره القطان من حديث أنس ، و قد روى عن عمرو بن أمية الضمرى عن النبى ﷺ نحوه ، يشير إلى ما أخرجه ابن حبان فى صحيحه ، و أبو نعيم من حديث جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه و رواه الطبرانى فى الكبير ، والبيهقى فى الشعب ، وجعلا فى روايتهما القائل عمرواً نفسه ، وكذا عند أبى القاسم بن بشران فى أماليه ، و أخرجه البيهقى كذلك من حديث جعفر لكن مرسلا ، قال : قال عمرو بن أمية : يا رسول الله ، الحديث .

مشهورة لا غرابة فيها .

قوله [و قد وضعنا هذا الكتاب على الاختصار] يعنى (١) لم أكثر فيه الأخبار والروايات وإن طال بسبب ذكر المذاهب والآثار رجاء المنفعة فى اختصاره ، فان الطبائع تمل من الطويل ، و النفع أرجى فى المختصر القليل ، أو المعنى اقتصرت على هذا المقدار من الأحاديث والأخبار واختلافات المذاهب و الآثار ، ولم أطول الكتاب بما بقى من هاتيك الأبواب رجاء النفع فيه ، و نيل الثواب ، و الفرق بين المعنيين أن الأول عذر عن قلة إيراد الروايات فقط ، و الثانى عذر من إيراد كل ذلك مقتصراً على ذكر شىء من كل باب .

والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد أفضل من نطق بالصواب ، المخصص بجوامع الكلم و فصل الخطاب ، و على الآل و الأصحاب ، صلاة تنجى قائلها يوم الحساب ، و تظفره بالنعيم المقيم يوم يكشف الحجاب ، و الحمد لله على التمام ، وهو المسؤل حسن الختام ، والفوز فى دارالسلام مورخة ١٨/ ذى الحجة سنة ١٣١٢ روزپنجشنبه يكهزار وسه صد ودوازده هجرى ﷺ (٢) .

---

(١) ظاهر كلام الشيخ أن الاشارة إلى جامع الترمذى و هو وجيه ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى كتاب العلل خاصة احترازاً عن العلل الكبير ، فان هذا الكتاب يسمى عللا صغيراً ، وله كتاب آخرجليل يسمى بالعلل الكبير .

(٢) هكذا فى آخرالاصل ، أبقيته على حاله اعتناءاً لتحريره ، ومعناه : أنه وقع الفراغ للشيخ من تسويد هذا التقرير الأنيق الذى لم ينسج على منواله يوم الخميس ، ثامن عشر ذى الحجة ، سنة اثنى عشرة وثلاث مائة و ألف من هجرة سيد ولد آدم عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه أفضل الصلاة والسلام .

. . . .

★ هذا وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الحواشى التى لاتستحق أن تسمى بالحواشى آخرساعة من يوم الجمعة ، ساعة مباركة مستجابة ، سادس عشر من رجب المرجب ، سنة ثلاث و خمسين و ثلاث مائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلوات و تحية ، و أضيف بعض الحواشى على ذلك فى صفر ١٣٨٢هـ ، سبحانك اللهم وبحمدك لاإله إلا أنت ، أستغفرك و أتوب إليك ، سبحان الله و بحمده ، سبحان العلى العظيم ، و صلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين برحمتك ياأرحم الراحمين ، الحنان المنان بديع السماوات والأرض ، ذا الجلال والاكرام .

فهرس الجزء الرابع من الكوكب الدرى

الموضوع	الصفحة
يقطع قراءته ثم يقف	٣٦
اختلاف القراءة فى الم غلبت وقصة القتال بين فارس و الروم	٤١
بئسما لأحدأن يقول : نسيت آية كيت	٤٧
أنزل القرآن على سبعة أحرف	٤٧
الصلاة بغير المتواترة	٥٠
الحال المرتحل	٥٢
أبواب التفسير عن رسول الله ﷺ	٥٤
من قال فى القرآن برأيه الخ	٥٤
سورة الفاتحة	٥٨
اقرأ بها فى نفسك يا فارسى	٥٨
قسمت الصلاة بينى وبين عبدى	٥٩
وإنى لأرجوأن يجعل الله يده الخ و إسلام ابن حاتم	٦١
سورة البقرة	٦٤
لجاء بنو آدم على قدر الأرض	٦٤
دخلوا متزحفين	٦٤
فصلى كل رجل على حياله	٦٥
إختلافهم فى أسباب النزول	٦٦
فثم وجه الله وتفسير الوجه	٦٨
يقال : من شهودك ؟ والحاكم لا يقضى بعلمه	٦٨
نفى الجناح فى الطواف بين الصفا و المروة	٧٠
حكم السعى بينهما	٧١
ليلة الصيام الرفث إلخ	٧٣
إنك لعريض القفا	٧٤
شأن نزول قوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة »	٧٦
فاحلق رأسك أوانسك نسيكة	٧٧
أفلا تنكحهن فى المحيض إلخ	٧٩
عضل الأولياء و الولى	٨٢
الصلاة الوسطى الصلاة العصر	٨٣
القنو يعلق فى المسجد	٨٤
«إن تبدوا ما فى أنفسكم» والخطرات	٨٥
سورة آل عمران	٨٨
المتشابهات	٨٩
إن لكل نبي ولاة ووليي إبراهيم	٩٠
إذن يخاف فيذهب بمالى	٩١
الحاج الشعث التفل	٩٢
ما السبيل ؟ قال : الزاد والراحلة	٩٣
الخوارج شرقتلى تحت	٩٤

تم الكتاب